A dimensão ecológica na crise do capitalismo contemporâneo em Nancy Fraser: avanços, limites e a necessidade de uma ecopolítica transepistêmica

Rodolfo Vaz Oliveira Aguiar[1]
Luciana Paula Benetti[2]

ÁREA TEMÁTICA 6: AGRICULTURA, ESPAÇO E MEIO AMBIENTE NO DESENVOLVIMENTO CAPITALISTA

RESUMO

O presente artigo parte da contribuição de Nancy Fraser sobre a dimensão ecológica da crise do capitalismo contemporâneo para propor um diálogo crítico com as epistemologias do Sul global. Argumenta-se que, embora Fraser represente um avanço significativo ao conceber o capitalismo como ordem social institucionalizada que canibaliza suas próprias condições de possibilidade não econômicas – incluindo a natureza –, sua teoria carrega limitações eurocêntricas de ordem ontológica, epistemológica e político-estratégica. A partir do bem viver (Acosta, Gudynas), da teoria dos comuns (Federici), do pluriverso (Escobar), o artigo identifica essas limitações e propõe como articulação original, o conceito de **ecopolítica transepistêmica**: uma política da natureza que seja simultaneamente uma política do conhecimento, capaz de articular o cânone crítico ocidental com saberes e práticas produzidos nas margens do sistema-mundo capitalista, sem hierarquizá-los. Conclui-se que o projeto contra-hegemônico de Fraser permanece necessário, mas insuficiente enquanto não incorporar a pluralidade epistêmica que as lutas do Sul global já produzem como teoria e como prática.

Palavras-chave: Nancy Fraser; Capitalismo; Epistemologias do Sul global; Crise ecológica; Ecopolítica transepistêmica.

ABSTRACT

This article departs from Nancy Fraser's contribution on the ecological dimension of the contemporary capitalist crisis to propose a critical dialogue with the epistemologies of the Global South. It argues that, although Fraser represents a significant theoretical advance by conceiving capitalism as an institutionalized social order that cannibalizes its own non-economic conditions of possibility — including nature —, her theory carries Eurocentric limitations of an ontological, epistemological, and political-strategic nature. Drawing on the Buen Vivir tradition (Acosta, Gudynas), the theory of the commons (Federici), the pluriverse (Escobar) the article identifies these limitations and proposes, as its original contribution, the concept of **transepistemic ecopolitics**: a politics of nature that is simultaneously a politics of knowledge, capable of articulating the Western critical canon with knowledges and practices produced at the margins of the capitalist world-system, without hierarchizing them. The article concludes that Fraser's counter-hegemonic project remains

[1] Doutorando em Economia Política Mundial (PPG-EPM) na Universidade Federal do ABC (UFABC). E-mail: rodvaz88@gmail.com
[2] Doutoranda em Economia Política Mundial (PPG-EPM) na Universidade Federal do ABC (UFABC). E-mail: luubenetti@gmail.com

necessary but insufficient as long as it fails to incorporate the epistemic plurality that Global South struggles already produce as both theory and practice.

Keywords: Nancy Fraser; Capitalism; Epistemologies of the South; Ecological Crisis; Transepistemic Ecopolitics.

1. Introdução

As dinâmicas de crise do capitalismo contemporâneo têm sido frequentemente debatidas nos últimos anos a fim de se entender a natureza dos fenômenos incrustados. Outrora, as crises capitalistas eram descritas como fenômenos econômicos e financeiros, seja por conta da lógica da reprodução do capital, seja pelas particularidades da ordem imperialista. A crise financeira de 2008 representou um momento de culminação de um padrão de crises financeiras que se tornaram mais frequentes e profundas desde os anos 1970 (Harvey, 2010). O caráter sistêmico da crise foi importante para que a mesma não fosse prevista pelos economistas mais próximos aos centros de poder.

Em vista disso, Mészáros (2002) argumenta que o capitalismo se caracteriza pela primazia da lógica de valorização do valor sobre a satisfação das necessidades humanas, subordinando-as à dinâmica de acumulação e expansão do capital. Atualmente, entende-se que há uma crise da "civilização capitalista industrial moderna" (Lowy, 2013), enraizada numa dinâmica de crescimento contínuo e mercantilização da vida.

Nancy Fraser (2014a) argumenta há mais de uma década que vivemos uma severa crise capitalista sem uma teoria crítica capaz de compreendê-la adequadamente, isso porque, em sua perspectiva, não há concepções sobre o capitalismo capazes de realizar uma análise integrada das diversas facetas dessa crise. O resultado são produções teóricas que tendem a separar as crises, como os teóricos ecológicos que separam a crise da natureza do colapso financeiro, ou os críticos da economia política que não abordam o aspecto ecológico da crise financeira; isso sem contar a pouca atenção que se dá à crise da reprodução social, marginalizada pela maior parte da teoria crítica (Fraser., 2014b). A partir dessa constatação, a autora vem construindo uma concepção ampliada do capitalismo, e a base disso vem de aliar a teoria de Marx sobre a "morada secreta" do capitalismo às ideias de Polanyi, notadamente a visão do capitalismo como ordem social institucionalizada. Assim, Fraser utiliza conceitos de Karl Polanyi fundamentais, como as "mercadorias fictícias" e o "duplo movimento", mas os submete a uma revisão crítica e a uma integração com o pensamento de Karl Marx (Fraser., 2017), até chegar ao conceito de "capitalismo canibal" (Fraser, 2023). Essa crise multidimensional – abrangendo fenômenos "não-econômicos" em um padrão inédito – não se resolve com modelos teóricos herdados, demandando uma orientação emancipatória por meio de uma nova teoria crítica,

que Fraser constrói em diálogo com Moore (2016) ao postular a crise ecológica não como fator externo, mas como o cerne do sistema capitalista.

Contudo, compreender essa crise em sua integralidade, exige ir além dos marcos teóricos consolidados na tradição crítica europeia. Se Marx e Polanyi iluminam as contradições internas ao capitalismo, e se Fraser avança ao articulá-los numa perspectiva feminista e ecológica, permanece em aberto uma questão fundamental: a teoria crítica de Fraser, produzida no Norte Global, avançou o suficiente para dar conta de uma crise que se manifesta de forma mais intensa e devastadora no Sul Global? Como afirma Ramón Grosfoguel (2016, p. 123) "o epistemicídio é um dos instrumentos fundamentais do poder colonial: a destruição dos conhecimentos dos povos subalternizados e a desqualificação de suas formas de produzir saber", o que implica reconhecer que as epistemologias produzidas fora do eixo euro-estadunidense não são meros complementos empíricos, mas tradições teóricas autônomas com capacidade explicativa e propositiva próprias.

Todavia, essa perspectiva ampliada carrega limitações eurocêntricas que precisam ser confrontadas. As epistemologias do Sul — compreendidas aqui a partir do bem viver andino-amazônico, da teoria dos comuns e do pluriverso — não apenas preenchem lacunas deixadas por Fraser, mas deslocam os próprios fundamentos ontológicos e políticos sobre os quais sua ecopolítica se apoia. Trata-se, portanto, de uma interlocução que reconhece Fraser como aliada teórica de grande envergadura, sem abrir mão de uma crítica rigorosa aos seus limites.

O objetivo deste texto é, assim, duplo: elucidar a dimensão ecológica da crise na perspectiva de Fraser, incorporando contribuições relevantes para o arcabouço da Economia Política; e propor, a partir das epistemologias do Sul, uma ecopolítica transepistêmica que articule o cânone crítico ocidental a saberes e práticas emergentes das margens do sistema-mundo capitalista, sem hierarquizá-los. Para tanto, após esta introdução, a seção seguinte delineia a perspectiva metodológica de Fraser; em seguida, são explorados os conceitos centrais de sua perspectiva ecológica para abordar a crise; a quarta seção discute os limites eurocêntricos dessa abordagem e apresenta a proposta de uma ecopolítica transepistêmica; por fim, seguem as considerações finais.

2. Perspectiva Metodológica de Nancy Fraser

De início, Fraser (2017a) busca construir uma perspectiva teórica baseada em Marx e Polanyi para compreender as crises do capitalismo contemporâneo. Para ela, uma teoria crítica adequada da crise atual precisa articular os pontos fortes desses dois autores, superar suas limitações e ainda incorporar contribuições da teoria feminista, pós-colonial e ecológica, a fim de abarcar o conjunto dos

fenômenos de crise e abrir horizonte para soluções emancipatórias. A autora elucida que, para Marx, a contradição estrutural fundamental do capitalismo é interna à sua própria economia. Sucintamente, a orientação do capital à acumulação ilimitada por meio da exploração do trabalho assalariado tende a elevar, ao longo do tempo, a composição orgânica do capital, pressionando a taxa de lucro para baixo, intensificando a concorrência e fomentando especulação financeira, o que precipita crises periódicas.

Por outro lado, para Polanyi a tendência inerente do capitalismo à crise estrutural não é interna ao seu sistema econômico. A propensão à crise do capitalismo decorre das contradições inerentes ao "mercado autorregulado", que opõem o domínio da economia capitalista a seu entorno natural e social. Em Polanyi (2021[1944]), essa concepção está sintetizada no conceito de "duplo movimento", que consiste na convivência da expansão do mercado autorregulado e de um contramovimento de proteção social que buscava defender a sociedade dos efeitos destrutivos dessa expansão. Polanyi argumenta que, embora esse contramovimento fosse necessário para impedir a destruição social causada pelo mercado autorregulado, ele tornava impossível a plena realização desse sistema, pois a própria sobrevivência da sociedade exigia limitar o alcance do mercado. Em resumo, o "duplo movimento" sintetiza a tensão estrutural da modernidade capitalista: a busca incessante por liberdade econômica gera, inevitavelmente, demandas por regulação e proteção social, revelando que a economia e a sociedade não podem ser dissociadas.

Apesar da visão de Polanyi oferecer uma dimensão institucional da propensão à crise das economias capitalistas, Fraser recorda um conceito marxiano fundamental, que está ausente em Polanyi: o de capital como valor auto-expansivo, conceito essencial para compreender a razão de os "mercados autorregulados" desestabilizarem a vida social de forma contínua e por que o sistema tende à expansão ilimitada, sabotando suas próprias condições de ser. Para ela, essa é a razão pela qual não se deve abrir mão do conceito de capital para a compreensão da dinâmica sistêmica das crises nesse sistema econômico.

Porém, há um processo em Polanyi que aponta para uma visão multidimensional de crise: a mercantilização fictícia. Tudo começa pela visão de que o capitalismo trata elementos fundamentais da vida social — trabalho, terra e dinheiro — como mercadorias, embora não tenham sido produzidos para venda. Isso consiste em uma série de contradições entre o domínio da economia capitalista e seu entorno natural e social. Quer dizer, a sociedade e a natureza fornecem condições de funcionamento do sistema econômico que acabam sendo consumidas e degradadas pelo próprio sistema. A autora explica que, para Polanyi, a "economia de mercado" depende de três elementos que não deveriam ser

tratados como mercadorias: a natureza (como fonte de insumos e depósito de resíduos), a reprodução social não remunerada que forma os seres humanos como “trabalho” e um suprimento estável de dinheiro como reserva de valor e meio de troca. Para ele, o “mercado autorregulador”, se deixado à própria sorte, transforma terra, trabalho e dinheiro em meras mercadorias, consumindo-os e desestabilizando as condições que sustentam o próprio mercado, tornando-os em principais focos das crises capitalistas.

A reflexão metodológica de Fraser (2017b) a partir desses dois pensadores visa repensar a crise capitalista através de uma visão integrada. Assim, argumenta que a crise de 2008 trouxe de volta a necessidade de uma crítica que veja o capitalismo não apenas como um sistema econômico, mas como uma ordem social institucionalizada. Ela relaciona a crise de 2008 à crise multidimensional atual através das "lutas de fronteira": o capitalismo estabelece divisões entre economia e política, produção e reprodução social, sociedade e natureza. Assim, a crise atual seria "interdomínios", o que significa que o ímpeto de acumulação econômica desestabiliza as condições de fundo necessárias para a própria existência do sistema.

Desse argumento polanyiano, Fraser interpreta que é possível chegar, diretamente, a uma visão da crise contemporânea a partir de três dimensões: (i) a ecológica, devido a mercantilização da “terra” que exaure recursos e destroi a biosfera; (ii) a social, pois a mercantilização do “trabalho” desestabiliza as atividades de cuidado e os vínculos sociais necessários para sustentar os seres humanos; e (iii) a financeira, devido à mercantilização do “dinheiro” que gera uma economia fiduciária que tende a se deslocar da realidade por meio da especulação e, assim, gera a destruição da economia real.

Criticando os limites da concepção do “duplo movimento” de Polanyi, Fraser (2014) introduz um “terceiro movimento”: a emancipação. Quer dizer, ela argumenta, exemplificando por meio da dimensão da “força de trabalho” como mercadoria fictícia, que a perspectiva de Polanyi abriga um grande ponto cedo ao não perceber a construção simultânea do “cuidado” como não-mercadoria, pois o trabalho não remunerado da reprodução social fornecia as condições necessárias à existência do trabalho assalariado. Mas essa divisão entre “trabalho produtivo” remunerado e “trabalho reprodutivo” não remunerado era, sobretudo, uma divisão de gênero, que sustentava as formas modernas de subordinação das mulheres. Ao não enxergar essa estrutura de dominação, Polanyi acabou inscrevendo, segundo Fraser, no núcleo de seu conceito de “proteção social”, o ideal do “salário-família”, isto é, num modelo em que o homem trabalha e sustenta a família, enquanto a

mulher cuida do lar. Com isso, o que ele chama de "proteção da sociedade" pode ser entendido, na prática, como a proteção de uma sociedade organizada por hierarquias de gênero.

Esse equívoco teria distorcido a visão dos conflitos sociais de Polanyi, pois não levou em conta as lutas feministas contra certas formas de "proteção", que muitas vezes restringiam o direito das mulheres ao emprego (ibid.) Por isso, ele apenas enxergou dois lados na disputa sobre a mercantilização do trabalho: de um lado, defensores do livre-mercado; de outro, defensores da proteção social. Na realidade, para Fraser, há um terceiro polo: os que lutam pela "emancipação", cujo objetivo não é nem expandir o mercado nem proteger a sociedade dele, mas romper com relações de dominação. Esse campo de "emancipação" inclui feministas, mas também escravos, servos, camponeses, povos racializados e milhões de moradores de favelas e cortiços para quem o salário representava a possibilidade de sair da escravidão, da servidão, da submissão racial, da exclusão social e da dominação imperial, assim como do sexismo e do patriarcado. Eles resistiram fortemente às proteções opressivas que lhes impediam de vender sua força de trabalho, mas não por isso se tornaram defensores do liberalismo de livre-mercado. Suas lutas ajudam a mostrar que, além dos dois pólos de Polanyi (mercantilização e proteção social), há um terceiro polo de movimentos sociais: o da emancipação. Daí a ideia de não um "duplo movimento", mas de um "triplo movimento".

A partir dessa combinação entre as concepções de Marx e Polanyi, e do desenvolvimento de uma nova perspectiva metodológica-conceitual, Fraser vem contribuindo com uma interpretação inovadora da crise contemporânea do capitalismo. Em um de seus ensaios mais célebres (Fraser, 2018), busca identificar a dinâmica distinta da crise do capitalismo contemporâneo. Para ela, a crise política derivada da crise financeira de 2008 é de ordem global e, mais importante, trata-se de uma crise de hegemonia. Por todo o planeta, uma característica em comum dessa crise envolve um enfraquecimento dramático da autoridade dos partidos e classes políticas estabelecidas, notadamente as forças *mainstream*. As massas aparentam ter perdido a confiança na boa-fé das elites e parecem buscar novas ideologias, organizações e lideranças.

É válido recordar que a concepção gramsciana de hegemonia, utilizada por Fraser (2018), é do processo pelo qual a classe dominante torna sua visão de mundo o senso comum da sociedade, por meio de um bloco hegemônico que articula diferentes forças sociais; para contestá-la, as classes dominadas precisam construir uma contra-hegemonia e um bloco contra-hegemônico alternativo.

3. Conceitos centrais e regimes socioecológicos de acumulação

No seu livro mais recente, Fraser (2023) tece o conceito de "Capitalismo Canibal" e elenca as características definidoras do capitalismo a partir da visão marxiana. Mas para o interesse deste texto, é preciso ressaltar que tal como Marx olhou para a "esfera oculta" (*hidden abode*) da produção, para além da esfera da troca, ela anseia examinar as possibilidades das condições de produção para além dessa "esfera oculta", em domínios ainda mais escondidos. Dessa forma, a mudança epistêmica que considera essencial opera em três movimentos: da produção para a reprodução social; da economia à ecologia; e do econômico ao político.

Em relação à dimensão ecológica, a autora explica que a política climática ocupa lugar central, fazendo com que atores políticos de múltiplos tons se tornem "verdes". A política dos interesses corporativos e financeiros segue firme em tentar garantir que o regime climático global permaneça orientado pelos mercados em prol do capital. Assim, a Ecopolítica se tornou ubíqua e o resultado é um dissenso turbulento sob um consenso superficial. De um lado, um crescente número de pessoas agora vêem o aquecimento global como uma ameaça à vida na Terra na forma como conhecemos. De outro, elas não compartilham uma visão comum das forças sociais que conduzem esse processo – nem as mudanças sociais que são necessárias para interrompê-lo. A Ecopolítica dos dias atuais se desdobra dentro uma crise épica: uma crise da ecologia, certamente, mas também uma da economia, da sociedade, da política e da saúde pública – uma crise generalizada cujos efeitos se espalham por toda parte, abalando a confiança nas visões de mundo estabelecidas e nas elites governantes. O resultado é uma crise de hegemonia.

Por isso, Fraser entende que salvar o planeta requer construir uma contra-hegemonia, e que para isso seria necessário resolver a presente cacofonia de opiniões em um senso comum ecopolítico que possa orientar um amplo projeto compartilhado de transformação. Tal senso deve transcender o caráter meramente ambiental. Deve-se conectar o diagnóstico ecológico com outras preocupações vitais. O capitalismo representa a força condutora sociohistórica da mudança climática, e portanto o centro da dinâmica institucionalizada deve ser desmantelado visando interromper tal processo. O sistema capitalista, corretamente compreendido, abriga uma contradição ecológica profundamente enraizada, o que leva a uma crise ambiental.

Para ela, dizer que o capitalismo representa a força condutora sociohistórica da mudança climática é, em um nível, uma afirmação de causa e efeito. O processo é não-acidental em virtude da estrutura capitalista – porém, há de se dizer que as crises ecológicas não ocorrem apenas nas sociedades

capitalistas. O que é único, entretanto, é a característica estrutural da relação entre crise ecológica e a sociedade capitalista.

Mais do que um modo de organizar a produção e a troca econômica, o capitalismo em Fraser é também uma forma de organizar a relação entre produção e troca em relação às suas condições de possibilidade não econômicas. As sociedades capitalistas institucionalizaram o reino econômico do "valor", onde mercadorias são produzidas por meios de produção de propriedade privada através da exploração do trabalho assalariado e vendidas por mercados fixadores de preços pelas firmas privadas. Para a autora, o que é negligenciado é que tal reino é constitutivamente dependente de uma série de atividades sociais, capacidades políticas e processos naturais que são definidas nas sociedades capitalistas como não-econômicas.

Para uma perspectiva crítica, o capitalismo é uma ordem social institucionalizada que inclui não apenas "a economia", mas também essas atividades, relações e processos definidos como não-econômicos, que fazem a economia possível. Mais do que uma relação com o trabalho, o capital é também uma relação com a natureza – uma relação canibal, extrativista, que consome mais e mais a riqueza biofísica para pilhar mais e mais "valor".

A tendência capitalista às crises ecológicas em termos estruturais encontra expressão em formas históricas específicas, que Fraser chama de *regimes socioecológicos de acumulação*. Tais regimes exibem trajetórias diferenciadas de expansão – formas de anexação de partes externas da natureza através de combinações historicamente específicas de conquistas, roubos, mercantilização, nacionalização e financeirização.

Os regimes desenvolvem estratégias características de externalizar e gerenciar a natureza: métodos de descarregar danos sobre famílias e comunidades que não tem poder político e são consideradas descartáveis; além disso entra como método a distribuição de responsabilidades de mitigação entre estados, organizações intergovernamentais e mercados.

Nessa perspectiva, lutas políticas entre blocos políticos rivais podem resultar na instalação de um novo regime socioecológico. Como resultado, a história do capitalismo pode ser vista como uma sequência de regimes socioecológicos de acumulação, marcados pelo desenvolvimento de crises específicas de cada regime, em que cada uma delas é resolvida pelo regime sucessor, cuja trajetória gera uma crise própria.

Fraser delineia a evolução dos regimes ecológicos do capitalismo: do regime mercantil "somático" baseado em biomassa (força animal); ao regime do carvão, pioneiro na transição para energias fósseis

no século XIX inglês, sob capitalismo liberal-colonial "exossomático"; ao regime do automóvel nos EUA, com hegemonia estatal que expandiu emissões de GEE, suburbanização e consumo; e, atualmente, ao capitalismo financeirizado com novos cercamentos, financeirização da natureza, "capitalismo verde", realocação industrial para o Sul Global, dependência de minerais como lítio e cobalto, e biotecnologia aliada à propriedade intelectual para rendas monopolísticas.

Outros autores desenvolveram importantes contribuições histórico-ecológicas similares à de Fraser sobre o processo de acumulação capitalista. Para citar alguns autores: O'Connor (1998) formula a "segunda contradição do capital", onde a destruição das condições ecológicas e sociais de produção (como a degradação do solo ou da saúde pública) mina a acumulação capitalista, complementando a contradição de classe tradicional da visão marxiana; Foster (2000) interpreta a visão de natureza de Marx através da ideia de "ruptura metabólica", descrevendo como o capitalismo rompe o metabolismo humano-natureza, gerando crises sucessivas em regimes produtivos; e Moore (2011) concebe uma teoria do capitalismo a partir da noção de ecologia-mundo (*world-ecology*), bebendo das fontes do sistema-mundo e da "lei geral" de subprodução de Marx.

4. Os limites eurocêntricos e a ecopolítica transepistêmica

A grandeza teórica de Nancy Fraser reside precisamente em sua capacidade de ampliar os horizontes da teoria crítica para além do marxismo ortodoxo, incorporando dimensões ecológicas, reprodutivas e políticas em uma análise integrada do capitalismo. Contudo, reconhecer esse avanço não implica isentá-la de uma crítica que ela própria, em certa medida, convida: a de que toda teoria crítica é produzida a partir de um lugar geopolítico e epistemológico situado. No caso de Fraser, esse lugar é inegavelmente o Norte global – e essa situacionalidade deixa marcas em sua arquitetura teórica, mesmo quando busca incorporar perspectivas pós-coloniais.

É possível identificar três eixos principais de limitações, que não se excluem mutuamente, mas se reforçam: um limite ontológico, um limite epistemológico e um limite político-estratégico.

4.1 O limite ontológico: a natureza como condição, não como sujeito

Fraser critica com precisão a separação capitalista entre economia e natureza, denunciando como o capitalismo trata os processos naturais como gratuitos e inesgotáveis – "bens livres" a serem apropriados sem contrapartida. Sua proposta de reordenar esse nexo representa um avanço significativo ante teorias de crise que ignoram a dimensão ecológica. No entanto, mesmo nessa crítica,

a natureza segue concebida fundamentalmente como condição de possibilidade de reprodução social – um fundo necessário a ser protegido para viabilizar a sustentabilidade do sistema.

É justamente aqui que a crítica epistemológica do Sul se torna cirúrgica. Apesar de avançar para denunciar tal separação, sua alternativa permanece operando dentro de uma ontologia que trata a natureza como condição de possibilidade da produção humana – ou seja, ainda como fundo, como suporte, como recurso que precisa ser preservado para que a reprodução social seja viável. As epistemologias do Sul propõem uma ruptura ontológica mais radical. Para Gudynas (2011), a crise ecológica não pode ser resolvida dentro de uma visão que segue separando natureza e sociedade, mesmo que de forma crítica. O bem viver – *Sumak Kawsay* em quéchua, *Suma Qamaña* em aymara – parte de uma cosmologia relacional na qual seres humanos não estão sobre ou diante da natureza, mas são parte dela: "o Buen Vivir exige abandonar a ideia de que os seres humanos são donos da natureza e que podem dispor dela como recurso" (GUDYNAS, 2011, p; 4). Não se trata, portanto, de uma ecologia mais cuidadosa com os limites planetários, mas de uma outra relação ontológica com a vida – o que Arturo Escobar (2015) denomina **ontologia relacional**. Como argumenta Escobar (2014, p. 57) "a crise ecológica é, em sua raiz, uma crise de separação — a separação moderna entre natureza e cultura, entre o humano e o não-humano". As ontologias relacionais presentes nas cosmologias andinas, amazônicas e de outros povos do Sul global partem de uma premissa radicalmente distinta: não há separação originária entre humanidade e natureza porque ambas são constituídas pelas mesmas relações e processos. O *Sumak Kawsay* – frequentemente traduzido como bem viver – não é uma política ambiental alternativa, mas uma forma de existência que nunca operou nessa separação.

Essa distinção tem consequências políticas imediatas. Se para Fraser a ecopolítica anticapitalista deve reordenar o nexo entre economia e natureza, para Escobar e Gudynas trata-se de dissolver esse nexo enquanto tal – não reformar a relação capitalista com a natureza, mas reconstruir formas de existência que nunca separam o social do ecológico. Como sintetiza Escobar, "as ontologias relacionais entendem que o mundo não é feito de objetos e indivíduos, mas de relações e processos" (ESCOBAR, 2015, p. 103).

Alberto Acosta, um dos principais sistematizadores políticos do bem viver, é enfático a esse respeito: "o Buen Vivir propõe uma mudança civilizatória. Não se trata de melhorar o desenvolvimento existente, tampouco alcançar um desenvolvimento alternativo. Implica construir alternativas ao desenvolvimento" (ACOSTA, 2016, p. 25). A distinção é crucial, mas precisa ser colocada com precisão: Fraser não propõe reformar o capitalismo, mas superá-lo. Seu projeto é explicitamente anticapitalista e aponta para uma reconfiguração profunda das relações entre humanidade, natureza e

instituições sociais. O que o bem viver acrescenta é a profundidade ontológica: enquanto Fraser opera a crítica a partir de dentro dos marcos conceituais da modernidade ocidental, o *Sumak Kawsay* propõe sair do horizonte civilizatório que gerou a separação entre humanidade e natureza em primeiro lugar. Trata-se, portanto, de duas formas distintas de imaginar o que vem depois do capitalismo.

4.2 O limite epistemológico: epistemicídio invisível

O segundo limite diz respeito ao repertório de saberes que Fraser mobiliza. Mesmo ao declarar a necessidade de incorporar perspectivas pós-coloniais e ecológicas, sua teoria critica o capitalismo fundamentalmente a partir do cânone ocidental – Marx, Polanyi, Gramsci, Arendt, Habermas. Autores e tradições do Sul Global aparecem, quando muito, como referências secundárias ou como "casos" que ilustram dinâmicas já teoricamente capturadas pelo arcabouço eurocêntrico.

Walter Mignolo (2003) denomina esse processo de "colonialidade do saber": a tendência da modernidade ocidental a tratar o conhecimento científico e filosófico produzido na Europa e América do Norte como a única forma legítima de conhecimento, relegando saberes outros à condição de crença, tradição ou folclore. Como sintetiza Quijano (2005), a imposição dessa epistemologia eurocêntrica como universal produziu uma injustiça cognitiva indissociável da injustiça social. E qualquer projeto emancipatório que ignore essa dimensão reproduz, em outro registro, a lógica que pretende superar.

É precisamente nesse ponto que emerge uma primeira tensão produtiva com as epistemologias do Sul. Se Gramsci fornece a Fraser o instrumento para pensar a contra-hegemonia, Mignolo (2003) alerta que a própria gramática hegemônica/contra-hegemônica pode reproduzir uma lógica monocultural que invisibiliza formas de resistência que não aspiram à tomada do poder central estatal ou à universalização de um projeto político unitário. Em outras palavras, toda teoria crítica é produzida a partir de um lugar geopolítico – o que Mignolo (2003) denomina de geopolítica do conhecimento – e a superação do capitalismo requer não apenas uma nova hegemonia, mas uma pluralidade de horizontes emancipatórios.

Essa tensão não invalida Fraser, mas a situa. Como afirma Cusicanqui (2010, p.6): "não pode haver um discurso descolonizador se o aparato conceitual que o sustenta não é também descolonizado". O projeto contra-hegemônico de Fraser permanece necessário, mas insuficiente enquanto não incorporar os saberes que o próprio capitalismo colonial sistematicamente destruiu, o que Grosfoguel (2016) denomina "epistemicídio".

A periodização de Fraser é historicamente densa e teoricamente sofisticada, mas carrega um silêncio significativo: os sujeitos que habitam as margens de cada regime – povos indígenas, comunidades camponesas, populações do Sul global – aparecem predominantemente como vítimas dos processos de externalização, raramente como produtores de saberes e práticas alternativas que *já existem* como formas de resistência e de outro mundo possível.

É aqui que a teoria dos comuns oferece uma contribuição insubstituível. Silvia Federici (2019) demonstra que os cercamentos – processo central em todos os regimes socioecológicos em Fraser – não foram apenas uma expropriação econômica, mas uma guerra contra formas comunais de vida que articulavam produção, reprodução e natureza de maneira não capitalista. Para Federici, "os comuns não são apenas recursos partilhados, mas formas de vida e de produção que subvertem a lógica da acumulação" (FEDERICI, 2019, p.98). Isso significa que cada regime socioecológico de acumulação não apenas gera crises – gera também resistências comunais que o capitalismo precisa sistematicamente destruir para se reproduzir.

Essa perspectiva ressignifica a própria história dos regimes de Fraser. O regime do carvão no século XIX inglês não foi apenas uma transição energética – foi a destruição violenta dos comuns rurais e urbanos que ainda resistiam à lógica do valor. O regime fordista-automobilístico não foi apenas suburbanização e consumo – foi o cercamento dos espaços públicos e comunitários que sustentavam formas de reprodução social não mercantilizadas. O capitalismo financeirizado contemporâneo não é apenas "capitalismo verde" e financeirização da natureza – é também, como aponta Federici, uma nova rodada global de cercamentos que atinge com maior brutalidade comunidades do Sul Global que ainda mantêm formas comunais de relação com a terra e com a vida.

Ademais, a lacuna identificada por Yeros (2025) – a ausência das lutas nacionais e das diferenças do Terceiro Mundo na análise de Fraser – encontra aqui um encadeamento parcial. A perspectiva dos comuns e do bem viver não dissolve as assimetrias entre Norte e Sul, mas as recoloca em outro registro: não apenas como desigualdade econômica a ser redistribuída, mas como diferença ontológica e epistêmica a ser reconhecida como fonte legítima de teoria e de prática política. Como afirma Fanon (1968, p. 28) "o colonialismo não é uma máquina de pensar, não é um corpo dotado de razão. É a violência em estado bruto". Violência que, no entanto, nunca foi capaz de extinguir completamente as resistências que engendrou. O Sul é, portanto, simultaneamente metáfora do sofrimento colonial e das lutas que ele não conseguiu suprimir.

Aplicada à teoria de Fraser, essa crítica revela um paradoxo: ela denuncia o epistemicídio praticado pelo capitalismo colonial – a destruição sistemática de formas de vida não capitalistas — mas não

reconhece plenamente que esse mesmo processo destruiu também formas de conhecer e teorizar que poderiam enriquecer substancialmente a própria análise. As comunidades indígenas andinas e amazônicas que praticam o bem viver não são apenas vítimas do extrativismo que Fraser critica – são também produtoras de uma teoria da relação entre humanidade e natureza que precede e excede qualquer formulação disponível no cânone ocidental.

Uma crítica verdadeiramente global não implica relativismo epistêmico nem abandono do rigor analítico. Implica, antes, o reconhecimento de que "a colonialidade do saber impõe a epistemologia eurocêntrica como universal, inviabilizando e deslegitimando os conhecimentos produzidos fora desse eixo" (Quijano, 2005, p. 17) e que uma crítica verdadeiramente global precisa aprender a dialogar horizontalmente com saberes que foram sistematicamente subalternizados – não para folclorizá-los, mas para deixar-se desafiar por eles.

4.3 O limite político-estratégico: contra-hegemonia ou pluriverso?

O terceiro limite é talvez o mais consequente do ponto de vista da ação política. A estratégia emancipatória de Fraser ancora-se no conceito gramsciano de contra-hegemonia: construir um bloco histórico alternativo capaz de disputar o senso comum e eventualmente reorganizar as instituições que estruturam o capitalismo. Trata-se de uma estratégia que pressupõe o Estado como arena central da transformação social e a universalização de um projeto político como horizonte necessário.

Essa orientação, porém, carrega dois problemas quando confrontada com as epistemologias do Sul. Primeiro, como aponta Escobar (2018), muitas lutas mais vigorosas contra o capitalismo extrativista no Sul global não aspiram à tomada do poder estatal nem à construção de uma hegemonia alternativa e universalizável – aspiram à autonomia, à defesa do território, à reconstituição de formas comunais de vida que o capitalismo não conseguiu destruir completamente. Essas lutas não são pré-políticas nem arcaicas, são expressões de uma concepção distinta do que significa transformação social, que Escobar (2018, p.8) chama de Pluriverso: "um mundo onde caibam muitos mundos", na formulação zapatista que o autor mobiliza.

Segundo, a própria lógica contra-hegemônica pode reproduzir, em outro registro, a tendência universalizante que caracteriza o pensamento moderno ocidental. Construir a contra-hegemonia implica em produzir um senso comum alternativo. Mas quem define esse senso comum? A partir de quais saberes? Com quais exclusões? Federici (2019) alerta que movimentos que aspiram à universalidade frequentemente invisibilizam as formas de reprodução social e comunal que as mulheres e comunidades do Sul já praticam como resistência cotidiana ao capital.

Alternativamente, os autores do presente estudo entendem que uma Ecopolítica transepistêmica é uma proposta política que integra inseparavelmente a crise ecológica à crise epistêmica, promovendo uma transformação dos saberes para imaginar novas formas de habitar o planeta. Ela parte visão multidimensional da crise, tal como Fraser bem delineou, reconhecendo o capitalismo como totalidade contraditória cuja superação exige reconfigurar relações entre humanidade, sociedade e natureza, via um senso comum ecopolítico plural e horizontal.

Isso não significa abandonar a estratégia contra-hegemônica, mas reconhecer seus limites e complementá-la com o que os comuns e o bem viver já oferecem: formas prefigurativas de transformação – práticas que não esperam a conquista do poder para instaurar outras relações entre humanidade, natureza e comunidade.

Considerações finais

As reflexões de Nancy Fraser proporcionam um quadro teórico para compreender as crises contemporâneas como resultantes de contradições estruturais interligadas entre economia, política, sociedade e natureza. Ao articular Marx e Polanyi sob uma ótica feminista, ecológica e pós-colonial, Fraser argumenta que o capitalismo é uma ordem social cuja lógica de acumulação depende da exploração de esferas consideradas "não econômicas" — como a reprodução social, os recursos naturais e as instituições políticas. Essa visão integrada permite reinterpretar fenômenos como a crise de 2008 ou a crise ecológica atual não como eventos isolados, mas como expressões de um mesmo padrão histórico de desestabilização das condições de fundo que sustentam a própria reprodução do sistema capitalista.

O conceito de *capitalismo canibal* sintetiza a percepção da autora sobre a fase atual de financeirização, mercantilização da natureza e esgotamento dos regimes socioecológicos de acumulação. A crise global contemporânea é, na sua visão, de hegemonia, pois abala a autoridade das elites e evidencia a incapacidade das forças dominantes de oferecer soluções sustentáveis.

Contudo, como demonstrado ao longo do presente artigo, a grandeza de Fraser não a isenta de limitações que precisam ser nomeadas com rigor, não com o intuito de diminuir sua contribuição, mas para levá-la a sério em suas consequências mais profundas. Foram identificados três eixos de limitações estruturalmente articulados: um limite ontológico, pelo qual a natureza permanece concebida como condição de possibilidade da reprodução social, e não como sujeito de relações constitutivas; um limite epistemológico, pelo qual a teoria crítica de Fraser, mesmo em sua abertura pós-colonial, opera predominantemente dentro do cânone ocidental, reproduzindo involuntariamente o epistemicídio que denuncia; e um limite político-estratégico, pelo qual a aposta contra-hegemônica

gramsciana tende a invisibilizar formas prefigurativas de transformação que as comunidades do Sul global já praticam como resistência cotidiana ao capital.

As epistemologias do Sul se apresentam como interlocutoras que deslocam Fraser de forma produtiva. O bem viver dissolve a separação ontológica entre humanidade e natureza que permanece como pressuposto não examinado mesmo na teoria crítica sofisticada do Norte. Os comuns revelam que formas comunais de vida que o capitalismo sistematicamente destrói são também reservatórios de teoria e de prática política que qualquer projeto emancipatório sério precisa reconhecer e fortalecer. O pluriverso recusa a ideia de que a emancipação possa ser universalizada a partir de um único horizonte civilizatório, mesmo sendo um horizonte crítico e progressista.

A proposta de uma ecopolítica transepistêmica aqui apresentada busca sintetizar esses movimentos; uma política da natureza que seja simultaneamente uma política do conhecimento, reconhecendo que a crise ecológica é inseparável da crise epistêmica que nos impede de imaginar outras formas de habitar o planeta. Pensar metodologicamente com Fraser, e criticamente para além dela, é compreender o capitalismo como totalidade contraditória e reconhecer que a superação de suas crises requer não apenas uma reconfiguração das relações entre humanidade, sociedade e natureza, mas uma transformação dos próprios saberes a partir dos quais concebemos essas relações.

Nesse sentido, o senso comum ecopolítico que Fraser julga necessário para construir uma contra-hegemonia emancipatória só poderá cumprir essa função se for radicalmente plural em suas fontes epistemológicas – construído não a partir da universalização dos marcos do cânone ocidental, mas através do diálogo horizontal entre tradições críticas que o capitalismo colonial tentou, sem sucesso completo, destruir. É nessa pluralidade irredutível, e não apesar dela, que reside a força de um projeto ecopolítico verdadeiramente anticapitalista e transepistêmico.

Como horizonte de pesquisa, este artigo aponta para a necessidade de investigações que aprofundem as articulações concretas entre comuns, bem viver e lutas territoriais no Sul Global, não como casos empíricos a serem enquadrados em teorias já prontas, mas como laboratórios vivos de uma outra relação possível entre produção, reprodução e natureza. É nesse território que a teoria crítica do século XXI precisará aprender a caminhar, desvendando a dinâmica da crise do capitalismo contemporâneo em suas nuances e os caminhos possíveis à emancipação.

Referências Bibliográficas

ACOSTA, Alberto. *O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo: Autonomia Literária; Elefante, 2016.

ESCOBAR, Arturo. *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA, 2014.

ESCOBAR, Arturo. *Designs for the Pluriverse: Radical Interdependence, Autonomy, and the Making of Worlds*. Durham: Duke University Press, 2018.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FEDERICI, Silvia. *Re-enchanting the World: Feminism and the Politics of the Commons*. Oakland: PM Press, 2019.

FRASER, N. From redistribution to recognition? Dilemmas of justice in a 'postsocialist' age. In: SEIDMAN, S.; ALEXANDER, J. C. (ed.). *The new social theory*. London: Routledge, 2001.

FRASER, N. Behind Marx's Hidden Abode: For an Expanded Conception of Capitalism. New Left Review, v. 86, 2014a, p. 55-72;

FRASER, N. . Can society be commodities all the way down? Post-Polanyian reflections on capitalist crisis. *Economy and Society*, *43*(4), 2014b, p.541–558. https://doi.org/10.1080/03085147.2014.898822

FRASER, N. Why Two Karls are Better than One: Integrating Polanyi and Marx in a Critical Theory of the Current Crisis. Working Paper der DFG-Kollegforscher_innengruppe Postwachstumsgesellschaften, Nr. 1/2017, Jena 2017.

FRASER, N. Para uma crítica das crises do capitalismo: entrevista com Nancy Fraser. Entrevistadores: Arthur Bueno, Nathalie Bressiani, Felipe Gonçalves Silva, Mariana Teixeira, Ingrid Cyfer, Inara Marin. Perspectivas, São Paulo, v. 49, p. 161-185, jan./jun. 2017.

FRASER, N. The old is dying and the new cannot be born: from progressive neoliberalism to Trump and beyond. London; New York: Verso, 2018.

FRASER, N. Cannibal capitalism: how our system is devouring democracy, care, and the planet—and what we can do about it. London; New York: Verso, 2023.

FOSTER, J.B. (2000). Marx's Ecology. New York: Monthly Review Press.

GROSFOGUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 31, n. 1, p. 25-49, jan./abr. 2016.

GUDYNAS, Eduardo. Buen Vivir: today's tomorrow. *Development*, v. 54, n. 4, p. 441-447, 2011.

HARVEY, David. The Enigma of Capital and The Crisis of Capitalism. New York: Oxford University Press, 2010.

LÖWY, Michael. Crise ecológica, crise capitalista, crise de civilização: a alternativa ecossocialista. Caderno CRH, Salvador, v. 26, n. 67, p. 79-86, jan./abr. 2013.

MÉSZÁROS, István. Para Além do Capital: rumo a uma teoria da transição. São Paulo: Boitempo Editorial, 2002.

MIGNOLO, Walter. *Histórias locais / projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MOORE, J. . W. . (2011). Ecology, Capital, and the Nature of Our Times: Accumulation & Crisis in the Capitalist World-Ecology. *Journal of World-Systems Research*, *17*(1), 107–146. https://doi.org/10.5195/jwsr.2011.432

MOORE, Jason W. Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital. London: Verso, 2015

O'CONNOR, James. *Natural Causes: Essays in Ecological Marxism*. New York: Guilford Press, 1998.

POLANYI, Karl. A grande transformação: as origens políticas e econômicas de nossa época. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2021.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

YEROS, P. (2025). Um mundo policêntrico só será possível pela intervenção da "sexta grande potência". *Princípios*, *44*(172), 243–270. https://doi.org/10.14295/principios.2675-6609.2025.172.012