Anthropocenica

Revista de Estudos do Antropoceno e Ecocrítica



4/2023



Revista de Estudos do Antropoceno e Ecocrítica

4 / 2023

FICHA TÉCNICA

TÍTULO

Anthropocenica. Revista de Estudos do Antropoceno e Ecocrítica

João Ribeiro Mendes ♦ Maria do Carmo Mendes

CONSELHO EDITORIAL

Alexandre Túlio Amaral Nascimento (Universidade do Estado de Minas Gerais, Brasil) ◆ António Bento Gonçalves (Universidade do Minho, Portugal) ◆ António Gaspar Cunha (Universidade do Minho, Portugal) ◆ Carmen Gonçalves (Universidade do Porto, Portugal) ♦ Cláudia Toriz Ramos (Universidade Fernando Pessoa, Portugal) ♦ Dionísio Vila Maior (Universidade Aberta, Portugal) ♦ Isabel Ponce de Leão (Universidade Fernando Pessoa, Portugal) ♦ Juan Antonio Testón Turiel (Universidade de Santiago de Compostela, Espanha) ♦ Orfeu Bertolami (Universidade do Porto, Portugal) ♦ Paul Lewis (University of Incarnate World, E.U.A) ◆ Renato Henriques (Universidade do Minho, Portugal) ◆ Richard Stahel (Instituto de Filosofia da Academia de Ciências Eslovaça, Eslováquia) ◆ Rui Paes Mendes (Câmara Municipal de Baião, Portugal) ◆Sérgio Lira (Green Lines Institute for Sustainable Development, Portugal) ◆Sofia de Melo Araújo (Universidade do Porto, Portugal)

PRODUÇÃO EDITORIAL

INfAST. Institute for Anthropocene Studies em colaboração com UMinho Editora

https://doi.org/10.21814/anthropocenica.4

ISSN

e-ISSN: 2184-8289 + ISSN: 2184-8297

DEPÓSITO LEGAL

477561/20

INDEXAÇÃO













NORMA ORTOGRÁFICA

A Anthropocenica segue, para a língua portuguesa, o AO de 1990. Outras opções ortográficas são da responsabilidade dos autores.

CAPA

Esta fotografía (de Peter Power e Agence France-Press) retrata uma secção do leito do Lago Crawford, situado nas proximidades de Toronto, Canadá. Ao longo de milhares de anos, ele foi lentamente absorvendo sinais de mudança. Tudo o que nele antes flutuava na superfície da água encontra-se agora incrustado de algum modo nos seus sedimentos, que se destacam pela notável preservação. O Lago Crawford, portanto, conserva registos precisos das alterações impostas pela atividade humana sobre a Terra. Ele é um dos 12 locais em todo o mundo que foram escolhidos como possíveis candidatos a "Seção e Ponto Global de Estratotipo de Limite Global" (GSSP, conhecido popularmente como "golden spike") para marcar oficialmente o início do Antropoceno como o mais recente episódio do tempo geológico que, é o consenso prevalecente no Grupo de Trabalho do Antropoceno constituído pela Comissão Internacional de Estratigrafia em 2009, terá tido início a partir de meados do século passado. As distintas camadas presentes na fotografia capturam, de forma impressionante, um aumento significativo nos níveis de plutónio provenientes de testes de armas nucleares a partir dos anos 1950.

ANTHROPOCENICA

Revista de Estudos do Antropoceno e Ecocrítica

ÍNDICE

EDITORIAL	i
ARTIGOS	. 1
Beyond Neoliberal Presentism: An Eco-Temporality for the Anthropocene.	. 3
Concha Alós entre la ecocrítica y el ecofeminismo en <i>Os habla Electra</i> (1975) y otros cuentos	41
Discours prométhéen sur les réseaux sociaux numériques : le cas de François Legault sur Instagram	69
A ficção climática: ponderações sobre o realismo como caminho para pensar os efeitos subjetivos do Antropoceno	87
IN MEMORIAM10	05
William Lee Steffen (1947-2023)1	11
RECENSÕES1	17
Fowkes, Maja & Fowkes, Reuben (2022). Art and Climate Change 1	19
Hamilton, Clive (2017). Defiant Earth - The Fate of Humans in the Anthropocene13	31
Cera, Agostino (2023). A Philosophical Journey into the Anthropocene.	
Discovering Terra Incognita13	37
TRADUÇÃO14	43
A condição humana no Antropoceno14	45

EDITORIAL



https://doi.org/10.21814/anthropocenica.5425

No período de um ano desde a última edição, algumas coisas dignas de realce aconteceram. Houve progressos na formalização do Antropoceno como uma nova unidade geológica que tornaram mais provável o seu reconhecimento oficial. Observou-se uma deterioração das condições em relação aos "limites planetários (planetary boundaries)", com seis dos nove limites agora ultrapassados. As metas do Acordo de Paris (2015) para o combate às alterações climáticas tornaram-se progressivamente mais difíceis de alcançar. Emergiu a denominada "Ecocrítica afetiva" como vanguarda dos estudos ecocríticos, que introduziu uma abordagem centrada nas dimensões emocionais e afetivas das relações entre humanos e a natureza. Esses quatro acontecimentos, entre um conjunto de muitos outros, revelam a importância, quiçá mesmo a necessidade, de dar continuidade à linha de inquérito que prosseguimos nesta publicação.

A estrutura deste número compreende quatro secções, sendo que a primeira integra quatro artigos

O artigo inicial, intitulado "Beyond Neoliberal Presentism: An Eco-Temporality for the Anthropocene" e coescrito por Alessandro Volpi e Agostino Cera, destaca a necessidade de repensarmos a nossa "eco-temporalidade", descontruindo o conceito convencional de progresso e ressaltando a importância de manter uma abordagem temporal progressista para possibilitar mudanças políticas e visões de longo prazo. A introdução do conceito de "temporalidade política" convida-nos a uma reflexão profunda sobre a interconexão entre tempo e política, estabelecendo assim as bases para um "regime de historicidade" que seja adequado aos desafios do Antropoceno.

O artigo subsequente apresenta Concha Alós, uma figura que desempenhou um papel pioneiro na consciencialização ambiental e no feminismo num contexto histórico complexo. A sua obra ressoa com preocupações que abrangem aspectos sociais, ecológicos e de género, estabelecendo conexões entre a Ecocrítica, o Ecofeminismo e a sua própria narrativa.

No terceiro artigo, explora-se o universo das redes sociais digitais e da ecologia política, por intermédio da análise do discurso do Primeiro-Ministro de Quebec, François Legault. Nessa abordagem, investiga-se a maneira como os políticos recorrem a representações visuais e a sentimentos positivos para promover a convergência entre o crescimento económico e a transição

ecológica. O estudo realça a importância do discurso político na formação das perceções relativas ao meio ambiente e à sociedade.

O artigo final conduz-nos ao âmbito da literatura realista contemporânea, explorando a maneira como a ficção lida com a questão premente das mudanças climáticas. Destacando a literatura norte-americana e o surgimento do género "cli-fi", o artigo mostra como a ficção contemporânea aborda as perspectivas individuais dos personagens e o seu vínculo com a sociedade numa era caracterizada pelas influências humanas nos sistemas terrestres.

Na segunda seção deste volume, encontra-se um tributo a William Lee Steffen, escrito por Orfeu Bertolami. O impacto duradouro do autor no domínio da Ciência do Sistema Terrestre é inequívoco, e as suas notáveis contribuições para a compreensão da problemática do Antropoceno merecem o nosso reconhecimento e profunda gratidão. Essa homenagem celebra o seu incansável labor a tal respeito.

Três recensões compõem a secção seguinte: a de Maria do Carmo Mendes sobre a obra dos curadores artísticos Maja Fowkes e Reuben Fowkes Art and Climate Change, a de Ângelo Milhano sobre o ensaio de Clive Hamilton Defiant Earth — The Fate of Humans in the Anthropocene, e a de Giulio Pennacchioni sobre o livro de Agostino Cera A Philosophical Journey into the Anthropocene. Discovering Terra Incognita.

Na última secção fica disponível a tradução, realizada por João Ribeiro Mendes, da Palestra Tanner sobre Valores Humanos de Dipesh Chakrabarty, *A condição humana no Antropoceno*.

Esperamos que esta edição inspire reflexão, discussão e uma exploração mais profunda dos tópicos críticos apresentados. A complexa interconexão entre o Antropoceno e a Ecocrítica representa um desafio que requer diálogo e ação conjunta, e é nosso desejo que esta revista contribua para essa discussão crucial.

Mais uma vez, aspiramos ter conseguido manter o elevado padrão de qualidade que temos buscado desde o primeiro número, e esperamos que este novo volume seja bem-recebido pela comunidade científica e académica à qual dedicamos o nosso trabalho, especialmente por aqueles que se dedicam à pesquisa nas áreas de Estudos do Antropoceno e da Ecocrítica. Reiteramos o nosso convite para que nos enviem os melhores trabalhos para futuras publicações.

Agradecemos também aos revisores pelo tempo e esforço dedicados à revisão dos textos. Os seus comentários e sugestões valiosas foram essenciais para melhorar a qualidade de cada artigo e recensão crítica.

Os editores João Ribeiro Mendes & Maria do Carmo Mendes

ARTIGOS



Beyond Neoliberal Presentism: An Eco-Temporality for the Anthropocene



https://doi.org/10.21814/anthropocenica.4683

Alessandro Volpi

Department of Philosophy, Centre for Studies in Ethics and Politics, University Vita-Salute San Raffaele (Milan) Italy a.volpi@studenti.unisr.it ORCID: 0009-0005-9786-5450

Agostino Cera

Department of Philosophy, University of Ferrara Italy agostino.cera@unife.it ORCID: 0000-0002-4094-6066

Abstract

In this paper, we examine the relationship between neoliberal presentist temporality and the climateenvironmental crisis, arguing for the necessity of envisioning a new "eco-temporality". The deconstruction of the modern concept of progress in postmodern thought and postcolonial studies is considered, making a case for the undesirability of its complete abandonment - since a progressive temporality retains a role in enabling political change and long-term vision. To capture the connection between politics and temporality we develop the concept of "political temporality", which we define as the schema of interaction between the social representation of time and what is perceived as politically feasible in each community at a given time. Furthermore, we analyse the most prominent features of neoliberal temporality (structural presentism, the public/private distinction, individual subjects, and philosophy of history), sketching an account of how each of them impacts ecological and climate politics. Finally, to envision a new, Anthropocene-friendly "regime of historicity", we lay down two basic conditions that an "eco-temporality" should satisfy. In the last two sections, we sketch a new (multi)temporal model that is meant to be apt for the Anthropocene, drawing on Ernst Bloch's concepts of "multiversum" and "contemporaneity of noncontemporaneous elements".

Keywords

Anthropocene, Temporality, Neoliberalism, Bloch (Ernst), Multiversum.

Neste artigo, examinamos a relação entre o capitalismo neoliberal, uma temporalidade presentista, e a crise climática e ambiental. Passamos por várias características da temporalidade neoliberal (presentismo estrutural, distinção público/privado, sujeitos individuais e filosofia da história), esboçando um relato de como cada uma delas impacta a política ecológica e climática. Além disso, consideramos a desconstrução do conceito moderno de progresso linear em estudos pós-coloniais, ao mesmo tempo em que defendemos a indesejabilidade de seu completo abandono - uma vez que uma temporalidade progressiva mantém um papel crucial na viabilização de mudanças políticas e visão de longo prazo. Para estabelecer a conexão entre política e temporalidade, com base em Koselleck, Lévi-Strauss e Hartog, definimos a temporalidade política como o esquema de interação entre a representação social do tempo e o que é percebido como politicamente viável em uma determinada comunidade, em um determinado momento. Para vislumbrar um novo "regime de historicidade", adequado ao Antropoceno, precisamos aprender com os fracassos tanto do presentismo neoliberal quanto da temporalidade linear do progresso e, ao fazê-lo, abrir novos espaços para a ação política. Estabelecemos assim duas condições básicas que qualquer novo modelo de "ecotemporalidade" deve cumprir para evitar essas dificuldades. Por esta razão, nas duas últimas seções, esboçamos um modelo alternativo (multi)temporal que deve ser adequado para o Antropoceno, com base nos conceitos de "multiversum" e "contemporaneidade de elementos não-significativos", do autor alemão Ernst Bloch (Bloch, 1970, 1991).

Palavras-chave

Antropoceno, Temporalidade, Neoliberalismo, Bloch (Ernst), Multiversum.

Introduction

In this paper, we begin examining how neoliberal capitalism supports a presentist temporality, further showing how this feature structurally undermines our collective response to the climate and environmental crisis. Furthermore, we analyse which alternative temporalities could better suit the Anthropocene and its peculiar challenges, going through a critical assessment of the category of "progress" and postmodern thought as well. Finally, drawing on some insights from the German Marxist philosopher Ernst Bloch, we sketch an alternative temporal model (the "eco-multiversum") which, we argue, could be able to meet the political and environmental needs of the desynchronized multicrisis we face in the wake of the Anthropocene.

In the first section, to lay down a proper conceptual framework to accomplish these tasks, we develop the concept of "political temporality" as the schema of interaction between the social representation of time and what is perceived as politically feasible in a given community at a given time - a conceptual tool that we use to describe the correlation between a community's perception of time and the degree of their agreeableness to engage in political praxis. We then recall Hartog's concept of "presentism" and offer some critical reflections on postmodern and postcolonial thought concerning the concepts of historical "totality" and "progress". In the second section, we argue that neoliberal presentist temporality is essentially anti-environmental and locks us in a catastrophic environmental crisis (and, especially, catastrophic anthropogenic climate change). We then go through several features of neoliberal capitalism that are involved in creating a structural presentist, short-term approach, sketching an account of how each of them impacts ecological and climate politics. Although neoliberal temporality has been proven to be antienvironmental, we claim that a nostalgic return to the modern temporality of linear progress cannot be enough, especially in the wake of the postcolonial critique of "Westernizing" progress (Chakrabarty, 2000; Allen, 2016). The puzzle is captured by two conditions that a temporality ought to satisfy to be considered apt for the environmental crisis: (a) we need a concept of progress that allows a political praxis model that is adequate to counteract climate crisis, both at the mitigation and the adaptation level¹; and (b) we need to preserve freedom in the form of pluralism – since paternalistically prescribing a universal narrative of progress for all the global stakeholders is not a feasible option any longer. We may address the combination of these two as the Praxis-Progress Problem.

To begin solving the puzzle, in the last two sections, we sketch an alternative multi-temporal model that is meant to be apt for the challenges we face in the Anthropocene. To do so, we draw on Ernst Bloch to expand in a multidimensional model the concept of political temporality that we previously assembled. We argue that any multi-temporal model ought to comprise at least five different temporal features (linearity, non-anthropocentricity, non-ecocentricity, cyclicality, pluralism) to be able to meet the political and environmental needs of the Anthropocene. We recall Bloch's concepts of "contemporaneity of non-contemporaneous" and the "multiversum", as presented in a couple of essays from 1935 and 1965. We argue for the utility of the Blochian model as it allows us to accommodate multiple temporalities in the same model, allowing us to "pluralize" our concept of political temporality. The ultimate goal is then to accommodate five different temporalities in the same model to address the complex intertwining of non-contemporaneous temporal structures that the environmental crisis exposes.

First of all, is necessary to lay down some introductory remarks on temporality. Here we will not deal with the metaphysics of time, but rather with a sociological approach: we are interested in how a community experiences time and how this experience impacts that community's political life. Multiple studies from guite different theoretical backgrounds hinted at the fact that a new, "presentist regime of historicity" (Hartog, 2015)² has arisen alongside neoliberal capitalism, next to an end-of-history narrative and a widespread feeling of constant temporal acceleration (Hartog, 2015; Harvey, 1989; Jameson, 1991; Fukuyama, 1992; Sloterdijk, 2005 Di Chio, 2015; Sugarmann & Thrift, 2017; Rosa, 2009; Boukalas 2020). As we will elaborate later, in this paper we are going to hold together both the dimension of the individual experience of time ("psychology of time") (Sugarmann & Thrift 2017) and the social narrative (implicit or explicit) through which history is represented (philosophy of history). This will require a brief discussion of the linkage between neoliberalism and postmodern thought, in particular addressing Lyotard's The Postmodern Condition (Lyotard, 1984) and Jameson's critique of it (Jameson, 1984a, 1991). Moreover, drawing on Koselleck and Lévi-Strauss, we propose a working concept of "political temporality" that ties together each regime on historicity with a certain degree of predisposition to political "praxis".

_

¹ A weaker version of this requirement simply prescribes the need of a communal temporal horizon that could permit collective coordination in climate solution. See Manulak (2022).

² A "regime of historicity" is defined by Hartog as «the modalities of self-consciousness that each and every society adopts in its constructions of time and its perception» (Hartog, 2015, p. 9).

Lastly, some introductory remarks about so-called "neoliberal environmentalism" (Stoner, 2020). Neoliberalism has been described as «essentially anti-environmental» (Chamayou, 2021). Previous studies have widely assessed the main critical issues of neoliberal environmentalism in managing anthropogenic global warming³. Despite growing concern in the business world for climate change and new "green" corporate theories (Benjamin, 2021), neoliberal globalization is still far from environmentally friendly. While preneoliberal epoch global GHG emissions were slowing down between the 1960s (+4.5% annually) and the 1990s (+1%), they were growing again by 3.4% per year between 2000 and 2008, with just a temporary setback during the 2008 crisis and a quick recover in 2010 (+5.9%) (Klein, 2014, p. 87)4. The reason why we still struggle to see alternatives beyond the horizon of neoliberalism, and its marketfriendly model of climate governance, is part of the problem we address in these pages through an assessment of the political effects of a distinctively neoliberal temporality.

Towards a definition of "political temporality"

Let us start by constructing an adequate conceptual tool to address temporality from a political perspective. As we mentioned, anthropology, sociology, and philosophy have been interested in the socio-political and psychological consequences of temporal structures for at least one century⁵. As particularly useful for our scope, Reinhart Koselleck's work on the semantics of historical time offers two fundamental meta-historical categories to address the question «how, in a given present, are the temporal dimensions of past and future related?» (Koselleck, 2004, p. 3)⁶. These are the "space of experience" and the "horizon of expectation" (Koselleck, 2004; Hartog, 2015). Different articulations of experience and expectation give birth to specific temporal regimes, where the three temporal dimensions (present, past, and future) have different weights and tensions between them. For example, in Koselleck's account of modernity, the structure of modern temporality «is characterized by an asymmetry between

³ Including, inter alia, lack of accountability and democratic control, excessive deregulation of the private sector and privatization of key energy industries, free-trade agreements with ISDS clauses (investor-state dispute settlements), robust lobbying, priority to (ultimately inadequate) market-based climate solutions, short-termism, "corporate environmentalism" (Zhang & Assunção, 2004; Stern, 2006; Caney, 2014; Hickel, 2017, 2020; Di Paola & Jamieson, 2016; Piketty, 2020a, 2020b; Parr, 2013; Ciplet & Roberts, 2017; Ciplet, Roberts, Kahn 2015; Jones & Stafford, 2021; Klein, 2014, 2019; Zumbansen, 2013; Srnicek & Williams, 2015; Wright & Nyberg, 2015; Malm, 2016).

⁴ Thirty years after the UNFCCC was signed, our global GHG emissions are still growing as we approach the +1.5°C threshold (IPCC, 2022, 2023), while the «window of opportunity to secure a liveable and sustainable future for all» is «rapidly closing» (IPCC, 2023, p. 25).

⁵ For a genealogy of this approach, see Gell (2000).

⁶ For a critical assessment of Koselleck's conceptual categories, see Imbriano (2016).

experience and expectation that is produced by the idea of progress and the opening of time onto a future» (Hartog, 2015, p. 17). In other words, within modern temporality, experience and expectation depart, causing time to be perceived as always «new» and «progressive», open to unknown developments which are no longer predictable based on past experience.⁷ And, finally, the modern space of experience «expresses the step from a universal history in the form of an aggregate to a world history as a system», introducing an immanent «conception of history as a totality» (Koselleck, 2004, p. 104).

One of Reinhard Koselleck's main contributions to our understanding of political change is the connection between how time is socially represented and political action. In Koselleck's analysis, one of the reasons why modernity had been the age of political revolutions is that it understands history as "progress" (Koselleck, 2004). In other words, according to Koselleck, envisioning radical change requires, as its condition of possibility, to detach from a "natural" or traditional conception of time, in which past experience determines what is to be expected in the future. Henceforth, modern political change requires a conception of the future as always new, unknown, fast, and accelerating, enabling «new, transnatural, long-term prognoses» and utopias (Koselleck, 2004, p. 22)8. Or, more simply, it requires a conception of time and historicity in which change is at the very least imaginable9.

Claude Lévi-Strauss in his distinction between historically "cold" and "hot" societies, where "cold" societies are the ones that view change as a «disorder and a threat», while "hot" societies «come to view it [the idea of history] as a tool through which they can act on the present and transform it» (Lévi-Strauss, 1966). That is to say, "hot" societies see transformation in time in a positive light, enabling as a consequence innovation and *praxis* to be acted on more easily. This is arguably what, according to Koselleck, makes the social perception of time really "historic".

⁷ «During *Neuzeit* the difference between experience and expectation has increasingly expanded; more precisely, that *Neuzeit* is first understood as a *neue Zeit* from the time that expectations have distanced themselves evermore from all previous experience» (Koselleck, 2004, p. 263). Interesting for the scope of this article, Bruno Latour argued that, as modern (enlightenment) thought creates the consciousness of the irreversibility of time and an "epistemic closure" with the past, it also prompts the detachment of "history" from "nature" (Latour, 1993).

⁸ As Koselleck argues, «henceforth history could be regarded as a long-term process of growing fulfillment which, despite setbacks and deviations, was ultimately planned and carried out by men themselves. The objectives were then transferred from one generation to the next, and the effects anticipated by plan or prognosis became the *titles of legitimation of political action*. In sum, from that time on, the horizon of expectation was endowed with a coefficient of change that advanced in step with time» (Koselleck, 2004, p. 266). On the Enlightenment and a new conception of time see Latour (1993).

⁹ Crucially, according to Koselleck, approaching the future through the category of *progress* ("Fortschritt") (a mixture of "rational prognosis" and millenarian expectations) and a cumulative Weltgeschichte enables the prototypical modern subject (the bourgeois) to act on present reality creatively, envisioning new (and chiefly *political*) solutions which break with Ciceronian Historia magistra vitae (Koselleck, 2004).

Drawing on these insights, in this paper we address the nexus between the social representation of time and environmental politics. To do so, we define a new conceptual tool, political temporality, as:

Political temporality: the schema of the interaction between the social representation of historical time in a community x at a time t, and what is perceived as politically feasible in x at t.

We call this last partition of the logical space the space of political possibility. 10 To offer an example, Koselleck's modernity is characterized by a politically "hot" temporality which allowed the Western world to envision unprecedented political arrangements, e.g., liberal democracy and communism. On the other end of the spectrum, in Hartog's account of the Homeric heroes or Sahlins's account of the Fijian traditional customs, or again in Todorov's characterization of pre-Colombian approach to time, a completely different political temporality is reconstructed. These political communities lack the dimension of the past, which gets substituted by its codification in ritual forms and mythology (that are immanent to the present), and thus the future is conceived only as a possible ritual repetition of already codified past knowledge (Hartog, 2015; Todorov, 1982). Therefore, the space of political possibility collapses entirely on the "cold" space of ritualized knowledge of the past: no novelty is admitted, nor it is possible to conceive it.

Partly drawing on Koselleck's account of modernity (Koselleck, 2004), Hartog elaborated the concept of the "regime of historicity" as a comparative conceptual tool, to describe each society's way of perceiving itself in time and its common understanding of history (Hartog, 2015). Hartog notoriously characterizes the contemporary (neoliberal) regime of historicity as "presentist". The dimension of the present is totalizing since the space of experience and expectation have departed so neatly that it seems impossible to reconnect them (Hartog, 2015, p. 18; Baudrillard, 1994). In other words, presentism implies that the temporal distance between the present and the sources of meaning that inform it is drastically compressed (Di Chio, 2015, p. 51). The production of historical time itself seems to be suspended (Hartog, 2015).

¹⁰ The genealogy of this theoretical approach in philosophy and political theory, which seeks to

scholarship on social time, see Gell (2000). For a comparison between Koselleck and Walter Benjamin on the political significance of time, see (Porrino & Volpi, 2020). For further references

to this tradition of thought, see (Lübbe, 2009; Di Chio 2015; Ricciardi, 2017b).

characterize the relationship between temporality, history, and praxis, goes back to a predominantly Marxist critical tradition, which encompasses Walter Benjamin (Benjamin, 1936), Louis Althusser (Morfino, 2018); Ernst Bloch (1970, 1990), Guy Debord (Debord, 1967), Tzvetan Todorov (Todorov, 1982), Marshall Berman (Berman, 1982), David Harvey (Harvey, 1989) and Fredric Jameson (Jameson, 1984b, 1991). For a genealogical account of the sociological

Progress in the wake of Postmodern and Postcolonial thought

This experience of discontinuity with the (recent) past has been widely described in the literature, among scholars coming from very distant political stances. For example, the Marxist scholar Fredric Jameson saw the postmodern sense of history as an ideological legitimization of neoliberal capitalism (Jameson, 1991), as well as Marxist geographer David Harvey diagnosed a wave of "space-time compression" as an effect of the transition to post-Fordist capitalism (Harvey, 1989). Even the neo-conservative political theorist Francis Fukuyama partly captured the same discontinuity in his "end of history" thesis (Fukuyama, 1989, 1992). This shift in the experience of historical time is accordingly situated at the beginning of the neoliberal "restoration" from the late 1970s onwards (Harvey, 2005). Applying Lévi-Strauss's toolkit to neoliberal capitalism, as he did in an interview during the 1980s (Hartog, 2015, p. 25), post-Fordism underwent a process of metahistorical "cooling off" in which historical change ceased to be perceived as positive (or even, as a matter of fact, attainable at all). The absence of any explicit historical metanarratives and faith in "progress" characterizes the political temporality of neoliberal societies as one in which the space of political possibility has dramatically shrunk¹¹.

We ought to remember that there have been admittedly good reasons to get rid of "progress", at least in its modern, Europeanizing sense. As symbolized by Lyotard's enthusiastic rejection of modern "grand narratives" and the concept of historical "totality", postmodern and postcolonial thought have sought to expose the intimate ideological connection between a Eurocentric understanding of progress and oppression, imperialism and colonialism (Lyotard, 1984; Chakrabarty, 2000)¹². Lyotard himself described, in a nutshell, the new dominant ethos in postmodern humanities vis-à-vis history: the idea of an "end of history" is replaced by the pluralist idea of the free exploration of infinite heterogeneous finalities, since «everything that does not satisfy that fissuring of the end, everything that presents itself as the realization of a single end», is no longer felt as appropriate in the new cultural sensibility (Lyotard, 2009, p. 63). In other words, what is conceivable as "progressive" at the end of the traumatic experiences of

¹¹ It is possible to describe the Anthropocene narrative itself as the «strongest candidate to become the *métarécit* of our epoch» (Cera, 2023, p. xi), However, although sometimes appealing to humanity's collective responsibility towards the planet which they now have the power to radically transform («pet-ification» of nature) (Cera, 2023, p. 5), the Anthropocene narrative does not seem to motivate a radical transformation of our system of production, turning instead towards a transhumanistic imagery that basically leaves the system as it currently is. See Mendes (2020).

¹² For the need of postcolonial deconstruction of current environmental-anthropocenical narratives, see Giuliani (2021).

the 20th century, has little to do with Koselleck's progress. It rather boils down to the pluralist defense of difference as an end per se.

The emancipating potential of the "postmodern cultural ethos" in human sciences has certainly not been illusionary. Nevertheless, the postmodern rejection of "totalizing" categories such as progress and historical metanarratives has been accused of having unintentionally contributed to the legitimization of the (then) emergent neoliberal order (Benhabib, 1984; Jameson, 1984a, 1984b, 1991; Harvey, 1989, 2005; Eagleton, 1996a; 1996b) 13. Moreover, as Jameson pointed out, «the hostility to the concept of 'totalization' would thus seem to be most plausibly decoded as a systematic repudiation of notions and ideals of *praxis* as such, or of the collective project» (Jameson, 1991, p. 333). The greatest danger, as early critics of postmodernism foresaw, was unconsciously legitimizing the status quo of free-market capitalism: as Jameson famously commented, «[i]t seems to be easier for us today to imagine the thoroughgoing deterioration of the earth and nature than the breakdown of late capitalism; perhaps that is due to some weakness in our imaginations» (Jameson, 1991). Nowadays, in the face of climate change, this danger is aggravated by the fact that both capitalism and in particular its neoliberal variant have repeatedly proven their anti-environmental potential.

Surprisingly enough, the terms of the debate over temporality, progress, and praxis have not changed as much as one could expect in the four decades since Lyotard's *La Condition Postmoderne*. Deconstructing and decolonizing our understanding of history has not ceased to be considered a crucial issue, with the partial addition that now, in the face of climate change, ecological thought seeks to decolonize it from an anthropocentric bias as well.

Postcolonial thought, according to Chakrabarty, was historically relatively slow to pick up ecological stances and the implicit "one-worldism" of many environmental narratives (Said 1978; Klein 2019), sensing that «all claims about the "oneness" of the world had to be radically interrogated by testing them against the reality of all that divided humans and formed the basis of different regimes of oppression: colony, race, class, gender, sexuality, ideologies, interests [...]» (Chakrabarty, 2021, p. 17; Cfr. Chakrabarty, 2009).

In a way, postcolonial thought felt the cognitive dissonance between a "cosmopolitan" global commitment against climate change and the subaltern refusal to accept a "one-world" narrative that obscures past and present oppression. As admitted by Chakrabarty, «what scientists have said about climate change challenges [...] the analytic strategies that postcolonial and postimperial historians have deployed in the last two decades in response to the

¹³ In Harvey's words, «neoliberalization required both politically and economically the construction of a neoliberal market-based populist culture of differentiated consumerism and individual libertarianism. As such it proved more than a little compatible with that cultural impulse called 'postmodernism'» (Harvey, 2005, p. 42).

Alessandro Volpi & Agostino Cera "Beyond Neoliberal Presentism: An Eco-Temporality for the Anthropocene"

post-war scenario of decolonization and globalization» (Chakrabarty, 2021, p. 18).

The cognitive dissonance is partially replicated in the competing interests of developed and developing countries at UNFCCC conferences (Dietzel, 2019). Here we face the same dilemma that critics of the postmodern ethos saw in Lyotard's rejection of grand narratives: on the one hand, without at least a weak concept of progress and a minimal metahistorical narrative, it gets dramatically difficult to conceive political praxis on a scale apt for the collective problems we are presently facing, e.g., climate change. On the other hand, we deeply feel that we cannot relinquish pluralism without reviving dangerous universalist concepts of "totality". Meanwhile, forty years ago as today, neoliberal capitalism is still the stone guest between our experience of time, our way of envisioning history and progress, as well as the possibility of praxis, with the aggravating circumstance that the climate crisis was proven to be simply unmanageable in the current version of capitalism – and, according to some, in capitalism in general (Li 2020; Mann & Wainwright, 2018).

Adding complexity to an already complex conundrum, deep ecology (Naess, 1973) has long warned us that to appropriately address environmental issues we need to dispose of our anthropocentric biases and adopt a holistic, eco-centric point of view. For what concerns history, this arguably requires disposing of any human-centred metanarrative and concept of progress, to reunite the Anthropos to the "deep history" or "deep time" (Gould 1987; Smail, 2008) of geological and natural time (Chakrabarty, 2009; 2021). Indeed, if we want to improve our appreciation of human geological agency and impact on nature, as encapsulated by the geological definition of Anthropocene, we can hardly avoid adopting natural history's long durée as our privileged perspective. Moreover, we need this perspective to make institutions resilient to the climate crisis and possibly able to mitigate it ("deep institutions", Hanusch & Biermann 2020). As we are going to argue in the next section, we subscribe to the idea that the neoliberal short-term vision and presentist temporality deeply undermine environmental protection. However, as we address in the last part of the paper, adopting an eco-centred perspective that completely relinquishes the "Anthropos" would arguably make restoring the possibility of political praxis even more difficult: how to motivate humans to act through a human-blind perspective? Once again, we face a dilemma: by completely relinguishing "progress" – an essentially anthropocentric temporality – we may endanger our (already thin) chances to politically change neoliberal capitalism into a more desirable (and more environmentally friendly) socio-economic system. Therefore, the risk mainly consists of legitimizing the status quo and its sclerosis. We will get back to this point later, introducing Ernst Bloch's multiversum.

Neoliberal Presentism, Climate Change, and Time Discounting

Previous studies have highlighted the anti-environmental character of the neoliberal free-trade and free-market globalization model¹⁴. In this section, we seek to connect the literature about neoliberal temporality to the one concerning neoliberalism's environmental flaws. To do so, we focus on the temporal implications of the role of financial markets, of the blurring in the public/private dichotomy, and on the subjective, psychological dimension.

A vast literature identifies structural short-termism and acceleration as one of the most salient features of neoliberal capitalism (Rosa, 2009). First of all, presentism, short-termism, and acceleration do not exclude each other, as they are perfectly compatible features. Hartmut Rosa draws the parallel between acceleration, neoliberal flexibilization, and what we named the space of political action:

> we find the perception that in late modern society [...] real change is in fact no longer possible: the system of modern society is closing in and history is coming to an end in a "hyperaccelerated standstill" or "polar inertia" (Rosa, 2009, p. 96).

Financial markets, especially since electronic trading was developed, live in the constant now, in the «tyranny of the present» (Baschet, 2018), while they have become unprecedently influential through deregulation policies both at the national and international levels. Critical scholars diagnosed the implicit ascription of semi-divine features to financial markets (Becchio & Leghissa, 2017; De Carolis, 2017)¹⁵. Similarly, on the political level, other scholars assigned quasi-

¹⁴ We use "neoliberalism" or "neoliberal capitalism" as umbrella terms to characterize the general transformation of global capitalism during the last four decades. For the scope of this paper, neoliberal capitalism indicates a mixture of ideological and non-ideological features: inter alia, a free-market, free-trade and deregulation ideology, finance-driven globalization, a departure of sovereign states' scope and legitimacy from the post-war social-democratic compromise, a general growth of inequalities, a dominance of neoclassical economics over alternative economic schools (Harvey, 1989, 2005; Boltanski & Chiapello, 1999; Mirowsky & Plehwe, 2009; Peck, 2010; Davies, 2014; Dardot & Laval, 2013; Klein, 2007; Brown, 2005, 2006, 2017; Streeck 2014; Slobodian 2018). A statistic-based definition of this transition is to be found for example in inversion of the trend of inequalities in lead capitalist economies (USA, Europe, Japan) between 1970 and 1980, which started to grow again after three decades of steep decline (1945 - 1970) (Piketty, 2020a, p. 47), or in the rapid decline of the highest marginal tax rate in USA and lead European economies between the late 1970s and the 1980s (meaning less taxes for the rich and a weakened downwards redistribution of wealth) (Piketty, 2020a, p. 49). Similar results are to be found in the inequality of revenue and of property within the same economies in the same years, which both started to grow again after decades of decline (Piketty, 2020a, pp. 481, 484), in the collapse of the share of public property (1978-2018) as an indicator of privatization in virtually all the major economies (Piketty, 2020a, p. 694).

¹⁵ In this regard, the theological-religious status of markets in the current political-economic system is paralleled by a substantial feature of the Anthropocene as a brand-new "grand narrative", namely the rise of technology to «an object of faith, the secularized surrogate of a divine principle» (Cera, 2023, p. 4). The consideration of markets under neoliberal ideology thus reveals to share a crucial and paradoxical element of the Anthropocene narration: the pushing

Alessandro Volpi & Agostino Cera "Beyond Neoliberal Presentism: An Eco-Temporality for the Anthropocene"

sovereign effects to markets (Callison, 2014; Vogl, 2014). Becchio and Leghissa especially emphasize markets' atemporal features: «the market is given another trait that is usually part of the endowments of divine figures, namely *atemporality* [...] [because] one cannot perceive any beginning or end of the activity of financial markets» (Becchio & Leghissa, 2017, p. 163)¹⁶.

The problem is then arguably not in how the "free" market system does not work sufficiently well but, rather, that it even performs too well. The Hayekian dream of leaving the political decision to the spontaneous order of the market – today revived by capitalist fantasies about artificial intelligence (Boukalas, 2020) – appears ultimately incapable of taking care of the environment, primarily because markets and nature exist within different temporalities.

As Rosa points out, the acceleration of the economic system and technological development is the cause of a general "desynchronization" between politics and the systems that surround it. If, on the one hand, acceleration causes more complexity and unpredictability, which inevitably prolongs the time of (especially democratic) deliberation, on the other hand, «the time given to politics to decide an issue» decreases and pushes politics to become «situationalist» (Rosa, 2009, p. 102). This, next to the neoliberal tendency to privilege private over public interest and to generally distrust democratic politics, amounts to a deep democratic deficit (Brown, 2005, 2006, 2017). We find ourselves in a paradoxical situation in which we would need to enlarge our temporal horizons, but we are constantly forced to see them shrink¹⁷. Similarly, the connection between temporality and the insufficiency of political action against climate change has recently been addressed by Andreas Malm as a desynchronization between the temporal structure of resistance and revolts («temporality of exasperation», Malm 2021, p. 45) and the prognostic character of the climate crisis. In the meantime, the tight schedule of the climate crisis sets a temporality of its own (Malm 2021, p. 45). Once again, we face a problem of desynchronization exacerbated by neoliberalism and the unforeseen temporal character of the climate crisis unveiling.

In Rosa's account, policymakers live under the constant pressure of being on a "slippery slope", advocating «situationalist» policies justified by the rhetoric of «technical necessity» and "no alternative" (Rosa, 2009). This is partly caused by an objective lack of substantial control or steering power of the political over

aside of humans as the central subject of history and nature, and the rise of technology to the true and only subject of the Anthropocene epoch – a "technolatry" which is paralleled by a consequent "feralization" of the human being (Cera, 2023, p. x).

¹⁶ «[W]hile the trading day approaches its end in Tokyo, traders sit in front of their screens in the City, and when they begin to move to the next pub, their mates are going to begin the working day in Wall Street» (Becchio & Leghissa, 2017, p. 163).

¹⁷ «Early modernity promised the capacity to shape and control the world and time and to initiate a historically legitimate future progress. But in late modernity, time itself has come to destroy the potential for any form of social or substantial control, influence, or steering» (Rosa, 2009, p. 102).

economics – what Polanyi would have described as "disembeddedness" of economic institutions, freed from most of their non-economic constraints (Polanyi, 1944). However, this depends as well on a consciously perpetrated political model (a "treat-based governmentality", Boulakas, 2020) that uses the state to perpetuate the present and prevent the conditions of structural change. For the first time in history, as Boulakas argues, the capitalist class lost its «vision of or appetite for the future» (Boulakas, 2020, p. 12). As he puts it, «both by expanding its temporal sovereignty with regards to politics and surrendering it with regards to the economy, state strategy is geared towards perpetuating the present» (Boukalas, 2020, p. 2).

It is not difficult to imagine how such a restructuring of the global political-economic system encourages what economists call time discounting or time preference, which has been recognized as non-optimal for climate change policymaking (Caney, 2014). Moreover, a society that is structurally predisposed to time discounting – which is embedded both in material conditions, everyday culture, and construction paths of individual identities – hardly avoids ending up with a presentist, anti-ecological temporality as its sole point of view.

A crucial factor to explain the "dis-embeddedness" of the capitalist system from the promise of the future and change (Boukalas, 2020) is arguably the epochal shift in the public/private dichotomy which has been prompted by neoliberal policies, alongside the partial demise of the traditional modern political actors (the nation-state, state sovereignty, democracy, welfare systems, and trade unions)¹⁸. Private powers are underpinned by the logic of *profit*, contrary to public powers' (*potential*) capability of pursuing "the common good" and legitimizing (as well as getting legitimized) by meta-historical narratives that structure temporarily on the collective human political agency. Consequently, in principle, the dichotomy between private and public can be described as setting up or relying on two different temporalities, within which private and public actors act and justify themselves. As dictated by the dominant neoclassical economics model, whose hegemony in macroeconomics reportedly goes hand in hand with

¹⁸ A blurring between private and public spheres and a rise of the importance of private over public law has reportedly been a trend in national and international politics over the last decades (Foucault, 2008; Jamieson & Di Paola, 2021; Zumbansen, 2013; Davies, 2014; Williams & Zumbansen, 2011; Cordelli, 2020; Ricciardi, 2003, 2016). Public decision-making got more and more informalized as private actors came to be involved in norm-making governance networks (Callison, 2014; Vogl, 2014; Zumbansen, 2013). Private-public partnerships, privatizations, and out-sourcing of state's functions have been promoted in the name of efficiency by "New Public Management" from the 1980s onwards (Davies, 2014; Dardot & Laval, 2013; Cordelli, 2020). In this political order, private finance actors and transnational corporations, new (or renewed) international organizations, and free trade agreements are granted an unprecedented (and often unaccountable) political power, promoting critical scholars to use formulas like "corporate capitalism", "transnational private regulatory governance", "Empire" or "legal empire of trade and investments" (Badrinarayana, 2010, p. 258; Hardt & Negri, 2001; Williams & Zumbansen, 2011; Zumbansen, 2013; Davies, 2014; Wright & Nyberg, 2015). This arguably applies to global climate governance as well (Pattberg & Stripple, 2008).

neoliberalism (Becchio & Leghissa, 2017), private actors act to maximize their self-interest¹⁹. Neoclassical economics' structural short-termism is thus inadequate to develop intergenerational ethical stances, as it is incapable of evading the logic of privately conceived short-term profit. As Klein's concept of "shock doctrine" captures, the best way we can hope neoliberal capitalism to react to natural disasters is by commodifying the disaster for profit and using it to justify a reinforcement of a "frugal" neoliberal ideology and policymaking (Klein, 2007).

Under the hegemony of free markets, «legal and executive power blend with forms of economic rationality» generating a «sovereign-economic ambivalence» in neoliberal sovereignty (Davies, 2014, p. xii)²⁰. In a way, neoliberal society is already the (imperfect) implementation of an inherently presentist, short-term utopia removing democratic political agency and entrusting the free market as a superior regulating system (Hayek, 1982; Piketty, 2020a)²¹. Private actors, on their side, and especially transnational corporations, appear to be trapped in a short-term logic even when that undermines their self-interest. "Corporate environmentalism"22 is mainstream among both policymakers and company directors (Castree, 2008; Wright & Nyberg, 2015). Moreover, firms are embedded in a network of economic actors (banks, hedge funds, institutional investors, rating agencies) that apply pressure on directors for environmental issues to be externalized (Benjamin, 2021; Chamayou, 2021; Wright & Nyberg, 2015)²³. Additionally, mainstream corporate governance theories supporting principles such as "shareholder wealth maximization" and "shareholder primacy" developed during the second half of the 20th century. This amounts to a progressive process of "privatization of corporations" and loss of their public function, which came to the fore during the 1970s and 1980s (Barkan, 2013;

_

¹⁹ This, according to some scholars, characterizes the neoclassical model as "timeless" (Georgescu-Roegen, 1971). Or, at least, it raises concerns about the adequacy of neoclassical economics in adequately dealing with time (Boland, 1978).

²⁰ The term "governance", as opposed to "government", is a common way to frame the restructuring towards a polyarchic, apolitical, non-hierarchical order which multiplies the actors on the global stage (Rosenau & Czempiel, 1992; Chayes & Chayes, 1995; Hardt & Negri, 2001; Dardot & Laval, 2013; Linsi, 2020).

²¹ It must be acknowledged that neoliberal capitalism itself has been the consequence of a chiefly political – and thus contingent, rather than merely "technically necessary" – project to whose implementation nation-states have been crucial actors as well (Mitchell & Fazi, 2017). However, at the time being, decision and norm-making are certainly dispersed in a network of heterogeneous actors, to which the private-public distinction hardly holds anymore, and that is structurally incapable of responsibly implementing environmental regulation and respecting democracy (Crouch, 2004).

²² Indicating tendencies to avoid external regulation, self-regulation, faith in private-led technologic innovation, and private-public co-production of environmental regulation.

²³ After decades of deregulation ideology, financial markets became the most prominent source of revenue for companies and for their executives, and the target on which most profits are reinvested, hence decoupling economic growth from prosperity and tying corporate choices to markets' short-term vision (Lazonick, 2014).

Benjamin, 2021). In the constant competition for investors' thrust on financial markets, which has increasingly become firm's principal asset, the company that fails to make environmental protection profitable is highly disincentivized to act in that direction, as well as the state that pushes its environmental regulation too far is at risk of foreign capital flight (Wright & Nyberg, 2015). Besides, even if acting quickly on climate change would be profitable in the long-term for TNCs, firms, and investors who are particularly exposed to climate-related risk (e.g., the fossil and mining industry), they are pressed to minimize the risk, since it would abruptly worsen their status²⁴.

Some scholars, following insights of ecological Marxism and ecosocialism, go so far as to affirm a structural incompatibility between capitalism and adequate climate response, mainly due to the degree of GDP degrowth that would be necessary to match significant emission reduction (Arrighi, 2010; Li, 2020; Mann & Wainwright, 2018; Piketty, 2020b). Either way, a more interventionist approach to policymaking and regulation, driven by the public interest and long-term planning, still appears better than "business as usual". This arguably involves envisioning a new temporal model to back up new politics and policies.

Acceleration and presentism have consequences for the individual experience as well (James, 2008; Sennett, 1998; Di Chio, 2015), which in turn affect people's ability to be concerned about their environmental footprint or to vote for candidates that prioritize climate action in their agenda²⁵. And presentism is, unfortunately, the temporality in which climate change arose to the status of global emergency through the 1980s and 1990s: not just an instance of a "bad" temporality, then, but of "bad timing" within an already bad temporality as well (Latour 1993, p. 8; Klein, 2014; Rich, 2019). Combined with neoliberal trends of flexibilization and commodification of various aspects of life, in late 20thcentury acceleration encourages «a temporal contraction of identity reflecting the contraction of the present» which is partly measurable through the instability of careers, life projects, and individual personality (Rosa, 2009 p. 99). As Dardot and Laval emphasize, the categorical imperatives of neoliberal subjects are performance, constant competition, and a narcissistic imperative to immediate libidinal satisfaction in multiple spheres of life (Dardot & Laval, 2013: 313). Hartog also notices how unemployment, a key feature of neoliberal flexibilization

_

²⁴ E.g., cutting them off from long-term borrowing, causing capital reallocation, draconian regulatory interventions, and repricing of stranded assets (Benjamin, 2021; Wright & Nyberg, 2015; Dine, 2015).

²⁵ As Christopher Lasch already noticed in 1979, late capitalism pushes us to live in a narcissistic present: «to live for the moment is the prevailing passion – to live for yourself, not for your predecessors or posterity» (Lasch, 1979). This represents a significant discontinuity compared to what Lewis and Rose Coser identified as a "conformist" temporality, active and individualist at the same time (Coser & Coser, 1963), which we can associate with post-war Keynesian-Fordist capitalism (Harvey, 1989).

of working conditions and life projects, «is a key factor in this imprisonment within the present and a presentism experienced henceforth as oppressive and without hope» (Hartog, 2015, p. 113). Pushed by both cultural imperatives and material constraints (working and living conditions, advancements in communication and information technology), such a subject becomes partly incapable of firm ideas and, crucially, stable political commitment, giving birth to a new form of bottom-up "progressive" political action model which privileges «localism, direct action, and inexhaustible horizontalism» - what Srnicek and Williams would define "folk politics" (Srnicek & Williams, 2015). Unfortunately, despite some scholars placing their hope in bottom-up movements to contrast the climate crisis (Mann & Wainwright, 2018; Klein, 2014), this kind of political commitment has proven incapable of envisioning radical alternatives to neoliberalism so far, as the climate crisis would require. Meanwhile, the primacy of the "folk politics" model is paralleled by the structural tendency of neoliberal elites to steer the media system towards individualistic environmentalism or, at best, corporate environmentalism (Wright & Nyberg, 2015), which tries to put ethical responsibility for climate change solely on individuals as customers ("green consumption") or to marketize environmental concerns ("greenwashing").26

The End of History

As we briefly recalled earlier, a substantial number of scholars agreed that between the 1970s and the 1990s, there has been a subterranean alliance between the rise of neoliberal capitalism and a specific understanding of history, such as the "postmodern" rejection of historical meta-narratives. It appears appropriate to explore this hypothetical ideological alliance as one of the crucial causes of the resilience of neoliberal capitalism. Despite the widespread dissatisfaction with neoliberal ideology's promises, especially after the 2007-2008 financial crisis, its weak response to the COVID-19 pandemic (Heyd, 2021; Gonçalves & Bertolami, 2021; Volpi, 2021) and the decades-old inefficacy in addressing climate change, neoliberalism still appears as the hegemonic force of our political imagination – although in a spectral, "zombified" fashion (Crouch, 2011).

While modern temporality and sense of historicity were arguably already in a deep crisis in the early 20th century and the inter-war period, a "new futurism" driven by the need «to reconstruct, to modernize, and to implement central economic planning» (Hartog, 2015) was again mainstream in the aftermath of

²⁶ Natasha Bernall, 'Google, Microsoft and the Strange World of Corporate Greenwashing' Wired (31 January 2020) available www.wired.co.uk/article/corporate-greenwashing (accessed 28 March 2023).

World War II. In Europe, it took the forms of the "trente glorieuses", the "German" miracle", etc., while, in the background, the cold-war competition between a socialist and a market-based conception of progress would keep a progressist vision of the future alive. During the last forty years, our way of dealing with the future has dramatically changed, as the 1970s punk culture slogan «no future» would summarize (Hartog, 2015; Berardi, 2013). The socialist understanding of progress was hence erased from mainstream consciousness while the US started projecting its uncontested economic and military hegemony globally. Partly in tune with this more recent crisis of historical progress, and partly as the ultimate reaffirmation of the modern Weltgeschichte, Francis Fukuyama's "end of history" thesis has been widely addressed in this regard as one of the core ideological legitimizations of neoliberal capitalism on the terrain of philosophy (Žižek, 2001, Fisher, 2009; Ricciardi, 2017a). In a crucial historical moment (notably, just while USSR was crumbling down) Fukuyama drew on Alexandre Kojève's account of the Hegelian end of history (Kojève, 1980; Fukuyama, 1992; Volpi, 2022) to describe Western capitalist liberal democracy as the endpoint of human ideological evolution and its universalization «as the final form of human government» (Fukuyama, 1992)²⁷. Looking more deeply, Fukuyama's move was to declare the death of the non-liberal, non-free-market societal model's aspirations to universality, as free-market liberalism won first in the realm of consciousness. Accordingly, no political project is capable of projecting globally a widely acceptable universalizing image of itself except for capitalist liberal democracy (Fukuyama, 1992). It is the creation of a truly global market that, according to Fukuyama, will lead to Kant's "perpetual peace" and the universal adoption of an economistic mentality that abhors non-profitable violence (Fukuyama, 1992 p. xix). In the end, it is the free market's victory that closes off the political horizon and makes so difficult to envision an alternative to neoliberal capitalism.

Unfortunately, the end of history narrative ultimately justifies the market order which in turn structurally undermines our response to climate change. Contrary to its claims of representing the end of ideological disputes, the end of history is then rather an ideological narrative that underpins neoliberal presentism and turns the question of power into a matter of mere technical necessity (Ricciardi, 2011). With "no alternative" in sight, the status quo fills up completely the space of political imagination. Having reached the end of history, we dwell solely on «economic calculation, the endless solving of technical problems, environmental concerns, and the satisfaction of sophisticated consumer demands» (Fukuyama, 1992, p. 17), the world seems to wander off in auto-pilot mode, and we collectively live in an unending present (which does not

_

²⁷ For a genealogy of the "posthistoire" idea, see Niethammer (1992).

exclude the fact that we feel constantly stressed by a perceived acceleration of the pace of life).

To further clarify how markets and a "post-historical attitude" to history connect, let us briefly turn to the way Michel Foucault partially confirmed *ante litteram* Fukuyama's thesis and its link with neoliberalism. In the courses of 1978-1979, in which he offered his seminal analysis of neoliberalism and neoliberal governmentality, and in particular of the early implementation of the ordoliberal project in post-war West Germany, Foucault pointed out how the new German state, incapable of anchoring its political legitimacy in history, developed a new approach to history with profound economic consequences (Foucault, 2008)²⁸. Foucault foresaw that an unprecedented "double circuit" between economics and politics underpins the new German state's political legitimacy:

History had said no to the German state, but now the economy will allow it to assert itself.

Continuous economic growth will take over from a malfunctioning history. It will thus be possible to live and accept the breach of history as a breach in memory, inasmuch as a new dimension of temporality will be established in Germany that will no longer be a temporality of history, but one of economic growth (Foucault, 2008, p. 86).

In a way, the kind of political legitimacy that the ordoliberal leadership sought for Germany in the aftermath of National Socialism – the complete delegitimization of its historical past – is the prototype of the departing of social democracy from history and progress. Making economic growth the only temporality on stage has deep presentist consequences, as it does on the political level. In a political framework that, just like post-war Germany, is solely meant to guarantee economic freedom (and not to exercise sovereign power, inter alia), economic growth replaces sovereignty, and democratic consent is automatically implied by the very participation in the economic game and it is made permanent (Foucault 2008, p. 84)²⁹. Adhering to the economic game guaranteed by the new state implies, henceforth, conferring legitimization and sovereignty to the new institutional arrangement. In the case of post-war

²⁸ We here assume that ordoliberalism (also known as German neoliberalism) and Austro-American neoliberalism (as Foucault himself distinguishes them, Foucault, 2008, pp. 77-80) can be reasonably paralleled as two different variants of the same doctrinarian core and of the same communal 'enemies', and that it makes sense to study them together (Dardot & Laval, 2013; Davies, 2014; Cerny, 2016).

²⁹ «Consent has been given to any decision which may be taken to guarantee this economic freedom or to secure that which makes this economic freedom possible [...]. And even this is not saying enough, for the economy does not only bring a juridical structure or legal legitimization to a German state that history had just debarred. This economic institution, the economic freedom that from the start it is the role of this institution to guarantee and maintain, produces something even more real, concrete, and immediate than a legal legitimization; it produces a *permanent consensus* of all those who may appear as agents within these economic processes» (Foucault, 2008, p. 84).

Germany, the economy precedes the very formation of the state and the approval of the new constitution, both logically and chronologically (Davies, 2014). It is the economy, in effect, that creates public law and legitimizes it, hereafter creating a «double circuit» between market, law, and politics (Foucault, 2008, p. 86). Furthermore, this «economic genealogy» of the state is not simply understood as a once-and-for-all act of foundation, as it gets endlessly reproduced («permanent genesis») in the everyday functioning of the state-guaranteed free market, guaranteeing in turn the irrevocability of the consensus (Foucault, 2008, p. 84). History has then no place in the "political unconscious" (Jameson, 1981) of the Federal Republic³⁰.

Ernst Bloch's "non-contemporaneity" and the "multiversum"

Earlier we addressed the problem of neoliberal political temporality: how to get rid of totalizing philosophies of progress without, by doing so, getting rid of the possibility of *praxis* as well? Is there a way not to throw out the baby with the bathwater and reconcile our desperate need for political solutions to climate change and the lack of acceptable universal narratives that would not repress freedom and pluralism? Freedom, although differently conceived, has dominated political debates over the last three centuries. However, within postmodern thought, freedom has been often disjointed from universal narratives of human emancipation (Lyotard, 1984) - or, at the very least, their relationship became much more problematic. As Chakrabarty recently summarized: «scholars in the humanities, after all, have been raised-and with good reason-for over five decades to be extremely suspicious of all claims of totality and universalism», but, at the same time, «in the era of the Anthropocene, we need the Enlightenment (i.e., reason) even more than in the past» (Chakrabarty, 2021). After all, as in Crutzen and Stoermer's early definition of the Anthropocene as a new possible geological era, humans will not just stop being a major geological force just by refusing an anthropocentric understanding of history: «mankind will remain a major geological force for many millennia, maybe millions of years, to come» (Crutzen & Stoermer 2000, p. 17).

Envisioning what kind of temporality we would hypothetically need to cope better with the anthropogenic climate disaster while avoiding anachronistic returns to a relinquished account of historical totality, requires us to hold together and harmonize two sets of concerns. We addressed the combination of the two as the *progress-praxis problem*:

state from the economic institution» (Foucault, 2008, p. 84).

20

³⁰ «[T]here is a circuit going constantly from the economic institution to the state; and if there is an inverse circuit [...], it should not be forgotten that the element that comes first in this kind of siphon is the economic institution. There is a *permanent genesis*, a permanent genealogy of the

- (a) we need a concept of progress that allows a *praxis* that is adequate to counteract climate crisis both at the mitigation and the adaptation level.
- (b) we need to preserve freedom in the form of pluralism: the West can no longer paternalistically prescribe a monolithic, universal narrative of progress that standardizes the Western developmental path for all³¹.

Finding a solution to the problem is arguably a daunting task, which can hardly be accomplished through an article. What we aim for in the remaining pages is taking on some cues from Ernst Bloch's philosophical production and arguing for their utility in this context. Furthermore, we aim to put some Blochian conceptual tools to use in sketching the very rough profile of a temporal model that is apt for the Anthropocene.

Let us then briefly introduce Ernst Bloch's understanding of world history as presented in the essay on "non-contemporaneity" ("Ungleichzeitigkeit")32 in 1935's Heritage of Our Time and in a lecture that he delivered in 1955. In those occasions, Bloch partly foresaw - from a Western Marxist point of view - the puzzle of progress and its linkage with political praxis. In Heritage of Our Time Bloch sketched a vibrant account of Hitler's rise in Germany by approaching time from a sociological perspective. Society, Bloch argues, may be noncontemporaneous to itself: «[n]ot all people live in the same now. They do so externally, through the fact that they can be seen today. But they are thereby not yet living contemporaneously to the others» (Bloch, 1990, p. 105). As Hegel and Marx partly noticed already, Germany is «the classical land of noncontemporaneity» (Bloch, 1990, p. 106): remnants of past, pre-capitalist ways of living and modes of production live next to modern, «contemporaneous» industrial society. Especially three distinct segments of German society, namely young bourgeoises, peasants, and the impoverished middle class, live within an anachronistic temporality, which in Bloch's account eventually explains Hitler's greater seductive power (non-contemporaneous element) vis-à-vis the proletarian revolution (contemporaneous element). It is not a matter of individual self-delusion: the economic crisis of the thirties has exacerbated entire classes' desynchrony, both from an objective and subjective point of view. To Bloch, noncontemporaneity was in this case a way to explain why the impoverished and fully proletarianized German society would still not embrace communism: ideologies of past epochs, which Hitler embodied, «recur with more ease in Germany because they are present in the material structures of those past epochs»

³² Bloch first developed the term "Ungleichzeitigkeit" to criticize the mainstream Marxian approach to Germany, that would explain its lack of revolution to its backwardness. See (Bloch, 1924, p. 599; Bodei, 1982, p. 18).

³¹ One of the most prominent trends in recent scholarship and literature on the Anthropocene, the Climate Crisis, and Environmental thought has been the widespread call for opening the debate to indigenous people, increasingly identified as a crucial component of the system change that would be needed to overcome the environmental-climate crisis. See Mazzocchi (2020).

(Morfino, 2018, p. 127). Ultimately, non-contemporaneous elements and antagonisms interfere with the "contemporaneous" contradiction of capitalism between capital and labour, which would "normally" push it towards communism, and "distract" workers through an appeal to non-contemporary values and conspiracy theories such as The Protocols of the Elders of Zion. Bloch proposes thus a «poly-temporal, poly-spatial dialectic» instead of the classic Marxist model of "simple" contradiction (Morfino, 2018, p. 128). The political goal here is not to repress non-contemporaneity but to bring it "on the battlefield" of the contemporaneous contradiction between capital and labour (Bloch, 1990).

There are a few insights we can draw on here. In 1935 Bloch is admittedly still adopting an overall unilinear progressive temporality: the "polyrhythm" of temporalities is for now only apparent (Morfino, 2018) since contemporaneity and non-contemporaneity are not yet defined as relational concepts, but they are "measurable" through a fundamental, objective system of reference (namely, the Marxist materialist account of history). Only the main contradiction (capital vs. labour) is genuinely contemporary. Nevertheless, the relationship between temporality and material conditions, on the one hand, and between temporality and *praxis* is already fully developed.

Going back to the same topic in an entirely different political situation in a conference in 195533, later published as Differentiations on the Concept of Progress (1963), Bloch develops and radicalizes the idea of temporal pluralism³⁴. First of all, no «certain chronological index of progress» (Bloch, 1970, p. 114) can be conceived anymore, by which what comes later in history is to be conceived as "progress" compared to what has gone before: things are not that easy. Such an understating would boil down to a mere «fetish of duration», as it is recognizable in social democracy's understanding of progress as automatic and economistic and needs to be exposed to avoid major setbacks (such as National Socialism). Secondarily, Bloch is in this text an early proponent of the decolonization of the concept of progress: he refuses a Eurocentric linear path, exposing its deep connection with colonialism and imperialism (Bloch, 1970, p. 120). Identifying Europe as the final goal of world history, whether it is about social rights or art, ultimately serves white men's domination (Morfino, 2018 p. 129). Most of all, there is a «new aporia» arising in the concept of progress: how to accommodate the «gigantic amount of non-European historical material» in any adequate representation of world history? (Bloch, 1970, p. 120). Crucially, according to Bloch an «ahistorical negation» of progress is not the solution to the aporia: that would require too drastic a measure, namely «the demise of the

-

³³ For an exposition of the historical background of Bloch's theoretical proposal in the wake of the much too slow de-Stalinization of East Germany, see Bodei (1982, pp. 131 – 134).

³⁴ The irreducible multiplicity of social times has been a longstanding interest in sociology. See e.g., Gurvitch (1964). For a comparison of that literature with Bloch's account of non-contemporaneity, see Bodei (1982, pp. 22-24).

coherent process of history itself, which unites countries, people and epochs» (Bloch, 1970, p. 122). Instead, according to Bloch, humankind still needs to preserve an apt concept of progress, which

requires not unilinearity but a broad, flexible, and thoroughly dynamic "multiverse": the voices of history joined in perpetual and often intricate counterpoint. A unilinear model must be found obsolete if justice is to be done to the considerable amount of non-European material (Bloch, 1970, p. 143).

Bloch here helps us to acknowledge our deep need to rethink progress in a non-Eurocentric, non-unilinear way, starting from the recognition of the social function of the concept of progress itself: if we do not question the «why and wherefor» of progress, we leave space for the infiltration of potentially oppressive social goals (Bloch, 1970, p. 143). On the other hand, relinquishing progress tout court is not a feasible option out of the riddle. Bloch highlights in this regard the epistemic difficulty of systematizing world history in the absence of any conception of progress. In our case, drawing on Koselleck and Bloch's earlier assessment of the connection between social time and praxis, we rather move the accent on what renouncing progress means in terms of collective political action: surrendering to the end-of-history narrative of neoliberal capitalism as an inescapable, eternal present.

The idea of world history as a multiverse, a multi-dimensional manifold with variable metrics inspired by the Riemannian space, partially overcomes the aporia. In Bloch's account of progress, the «diverse nations, societies, and civilizations of the Earth (in all the stages of their economic and social development, and the dialectical laws governing these stages) have their place» (Bloch, 1970, p. 144) and strive towards a common immanent goal, without presupposing their convergence on an already existing cultural model. In other words, Bloch is proposing not to relinquish a unitary world history and progress, but to adapt those meta-narratives to the manifold of seemingly incomparable different cultures and nations. On the one hand, the Eurocentric bias must be abandoned. On the other hand, neither conceiving history as a mere co-presence of different cultures and different historical times (or, in the terminology we introduced here, of different political temporalities) seems to be enough³⁵. Here the content of Bloch's progress (a general socialist goal, next to a deprovincialized cultural convergence of humankind) is not as important for us as the temporal structure - the multiverse - that he envisions to reconcile progressive philosophy of history with a postcolonial, subaltern sensibility. Bloch compares the multiverse to a symphony enriched by numerous counterpoints

_

³⁵ Bloch's proposal of the multiverse indeed criticizes the «co-existence» of cultural cycles, as in Spangler, Toynbee or Frobentius (Bodei, 1982, p. 140). To parallel Bloch's multiversum to the already mentioned distinction between "hot" and "cold" societies in Lévi-Strauss, see Bodei (1982, pp. 143).

and different voices, which does not feature a *continuo* of all the voices (Bloch, 1970, p. 122). The multiverse allows us to envision a model that permits the coexistence of a concept of progress with many different social ways to experience and represent time, preserving cultural differences. From a conceptual engineering point of view, focusing on the social function of progress helps us isolate "what we want the concept of *progress* to do for us", insulating it from postmodern and postcolonial criticism³⁶. At this point, it appears possible to sketch a way out of our puzzle by drawing on Bloch's philosophy of progress and contemporaneity of non-contemporaneous elements.

Towards an Ecological multi-temporality for the Anthropocene

Is it possible, drawing on Bloch's account of progress, to envision a way out of our puzzle? Can we get rid of what we do not find acceptable anymore in the concept of progress and at the same time preserve progress's potential for praxis? Earlier we defined political temporality as the schema of the interaction between the social representation of historical time in a community x at a time t, and what is perceived as politically feasible in x at t. What we require from a political temporality which can be apt for the Anthropocene, as mentioned above, is that it needs to enlarge the manifold of political possibilities we perceive as feasible, breaking the glass ceiling of what Mark Fisher called Capitalist Realism (Fisher, 2009), allowing an adequate form of praxis to be potentially carried out. There is no just way out from climate change without the possibility of radical change driven by a political commitment that stems from below (Klein, 2014; Mann & Wainwright, 2018). As we recalled, achieving this goal arguably involves restoring the conditions for a political temporality which can "perform" as "good" as the old concept of progress did in supporting political action. Granting, given the collective nature of climate change and the intrinsically global effort required to stop it, the new temporal model ought to be as inclusive and pluralist as possible.

To this extent, we may adopt Bloch's concept of the multiverse to pluralize political temporalities and make explicit the complex temporal structure we are envisioning, which we may call an *Eco-multitemporality*. In other words, what Bloch's account may allow us to do is to "freeze" the question about which is the ideal temporality for the Anthropocene and to pluralize the model instead: is it conceivable not to choose between different temporalities, but to pick a selection of useful temporal structures among the many possibilities instead?

³⁶ For an extensive introduction to conceptual engineering, see Burgess, Cappelen & Plunkett (2020).

In what follows we make an effort to develop this insight, although this is a task that surely goes much beyond the scope of the present paper and will require further research. Let us first set some conditions that the new temporal model should satisfy to be "Anthropocene-friendly". Drawing on the insights we reached earlier, we require our eco-multiversum of temporalities to comprise at least five distinct features at the same time. We can formulate this requirement through five conditions that the multiversum must satisfy to be apt for the Anthropocene:

- 1. *Progressive/linear*. The model comprises a sense of the overall *progress* of humankind towards a "better" (more just, equal, safe, healthy) world, thus allowing praxis to be enacted in its name.
- 2. Non-anthropocentric. It does not collapse on a purely anthropocentric perspective: we need *long durée* and deep time to fully comprehend the scale of anthropogenic climate (and environmental) crises and build resilient institutions.
- 3. Non-ecocentric. The model does not collapse on a purely ecocentric, deep ecology-inspired perspective either. We need to preserve a sense of a conscious human political agency that allows climate and environmental praxis. It also possibly needs to offer people reasons to reduce their emissions that do not require forgetting their socially driven self-interest, e.g., coupling environmental politics and social justice.
- 4. *Cyclical*. The model allows a *cyclical* temporality to be also effective in modeling our impact on the ecological and geological world, defining the limits to what is to be allowed in our manipulation of the natural environment and what is not.
- 5. *Pluralist*. Lastly, the model preserves cultural pluralism and does not comprise a paternalistic, Eurocentric perspective on "progress" that alienates different cultures and different paths.

A temporal *multiversum* that satisfies the five conditions would solve the temporality-praxis puzzle concerning climate change: we could have an adequate historical, progressive meta-narrative that allows humankind to act unitarily and resolutely against climate change, without alienating societies that are on a different developmental path and without being blind towards the degree of our impact on nature. This appears as the only possible way out of the sclerosis of neoliberal presentism and the end of history narrative, which proves to be unsatisfactory for the Anthropocene, without reviving any imperialist-colonialist narrative.

In the end, the multiverse possibly represents a way to generalize the global contemporariness of non-contemporaneous elements which the climate crisis exposes. First of all, we see developed nations' account of progress as a unilinear developmental path; developing nations' refusal to comply with unjust

limitations of their emissions budget in the name of their right to develop. The impoverished Western middle class indulges in climate-sceptic populist politics and climate denialism, instead of facing the situation as science presents it (just as, in Bloch's account, the German impoverished middle class chose Hitler). At the same time, unprecedentedly large, deregulated, and influential financial markets and corporate capitalism subsist in a strictly short-term temporality. Moreover, we observe the natural environment's incapacity to keep pace with our endlessly accelerating pace of consumption, radicalized religious groups that arise alongside new millenarianisms, or old geopolitical power's return to imperialist foreign politics. A *multiversum* could arguably better face neoliberal society's desynchronization crisis (Rosa, 2009) and overcome the polyphony of non-contemporaneous elements within it.

One important note: we are assuming, on the one hand, that a plurality of social times is *real* and that it is currently exacerbated by the climate crisis. We are henceforth stating that we live in a world characterized by the "contemporariness of no-contemporaneous elements" from a *descriptive* perspective. On the other hand, though, we are also *normatively* urging us to adopt the multiverse model to consciously acknowledge and embrace the manifold of social times we live in and to accordingly develop multi-layered narratives that allow adequate political action against climate change³⁷. The universalization of one single temporality, e.g., neoliberal reluctant presentism or an eco-centric deep history, does not seem to be the solution to the PPP: we do not need to look backward, to modern categories of world-historical progress; instead, we need to start from the critique of progress by postmodern-postcolonial thought and proceed accordingly to develop the right kind of (multi)temporality to address an empirical problem.

If we had to intuitively represent our temporal multiverse graphically, it

would probably look like an n-dimensional non-Euclidean space (where n is the number of different temporalities, which we want to include in it). The curved axes represent the fact that the temporal dimensions can be non-Euclidean, as in Bloch's fascination for Riemannian space, and have different metrics. As the straight, oriented line is the most common graphical representation of "modern" temporality of progress, or as the circle is usually associated with ancient cyclical

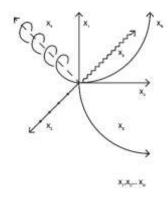


Figure 1

26

³⁷ Bloch himself indirectly gives us some suggestions about what kind of political arrangement could emerge from an appreciation of the unitarity of humankind and human history as a multiverse: «it is not a chronologically linear but a chronologically differentiated and federative and only thus fruitfully centred relationship» (Bloch, 1970, p. 131).

conceptions of time, the n-dimensional space is the "empty" graph of the *multiversum*, which we can fill with as many different temporal dimensions as the scope demands.

It is useful to underline that the "eco-multiversum" holds together different ways to experience time, without assuming any "real" time as an objective and universal frame of reference. It permits multiple "local" interests and ways of living to be recognized within a non-Eurocentric frame. This hardly implies negating the objective urgency for a radical climate response: we do not need to assume the inconsistency of the clock's time, because this account has a different target, namely social time. It is also important to highlight that, in the social domain, there is a strong correspondence between the way time is socially experienced by a community and the meta-narrative through which time is structured and given shape, just as the narrative of secular progress structures a unilinear conception of time. This implies that constructing the "multiversum" requires a pragmatically oriented choice of which meta-historical narrative we need to address our environmental and social challenges. In other words, to envision the multiverse we need to define in advance which concrete output we desire to attain (i.e., acting resolutely and united on climate change) and choose among the possible narratives which ones would allow us to reach the goal. According to Lyotard, Kant himself, as one of the main references for classical philosophies of "Weltgeschichte", in his philosophical attempt to envision an Idea for a Universal History was quite clear that his drive was mostly pragmatic and the metahistorical narrative he was proposing might as well have been just an "as if" (Lyotard, 2009)38. The narrative that he was proposing (that Nature has a "plan" for human history - namely progress) was possibly just fictional (like a "novel", see Lyotard, 2009), but reason requires it for a pragmatic need. Can we expand and adapt the Kantian approach, at least according to Lyotard's interpretation³⁹, for the Anthropocene? Can the idea (or fiction) of a natural plan of humankind be needed to allow political action in favour of that (possibly fictional) goal? After all, our eco-multiversum might as well amount to a selffulfilling prophecy, without losing its normative power. The major difference here is that, in the face of climate change, we need a temporally multi-layered narrative to lay the foundations of our eco-multiverse, which even allows contradictory

³⁸ As Kant's ninth thesis goes, «a philosophical attempt to work out a universal history according to a natural plan directed to achieving the civic union of the human race must be regarded as possible» (Kant 1963). «Nevertheless, if one may assume that Nature [...] works not without plan or purpose, this Idea could still be of use. [...] [t]his Idea may still serve as a guiding thread for presenting as a system, at least in broad outlines, what would otherwise be a planless conglomeration of human actions [...]. It can serve not only for clarifying the confused play of things human, and not only for the art of prophesying later political changes [...] but for giving a consoling view of the future [...] in which there will be exhibited in the distance how the human race finally achieves the condition in which all the seeds planted in it by Nature can fully develop and in which the destiny of the race can be fulfilled here on earth» (Kant, 1963).

³⁹ For a critical discussion of Kant's philosophy of history see Horn (2018).

ends to be pursued at the same time on the different axes of the temporal manifold. We do not need to attain the *Truth*, but rather to satisfy the performance-based criteria for an effective multi-temporality that allows us to efficiently respond to climate change.

A multi-layered narrative for the eco-multiverse would finally positively respond to Chakrabarty's challenge to reconcile the two sides of human agency: humankind as an agent of *human* history, and the human *species* as a geological force (hence, the Anthropocene as a geological era) (Chakrabarty, 2021).

Conclusions

Over the last few decades, transformations of global capitalism were supported by the view that a «planless conglomeration of human actions» (Kant, 1963) can effectively drive us, through the allegedly perfect algorithm of price and free markets, towards desirable social goals and prosperity, suspending historical time and "ending" history. What it did was rather, in the end, destroying much of the post-war social conquests in Western democracies and forcing other developmental paths to adopt a market-based model of development. In the meantime, it greatly contributed to warming our planet while disintegrating the possible political institutions and political imaginary that could allow us to manage our anthropogenic climate crisis. As we argued, the concept of "political temporality" has considerable explicatory power when it comes to the interaction between neoliberal capital, temporality, and politics. We thus need to understand neoliberal presentism and the end of history narrative better to go finally beyond them and to envision a multi-layered model of social temporalities (which we call an eco-multiversum) which is, at the same time, acceptable for everyone (pluralist) and does not oppose the very possibility of political praxis. The attempt we made in this respect is just a very broad sketch, and it would need much more imaginative and theoretical effort to be made coherent. Nevertheless, given our time's pressing challenges and desperate need for change, radical philosophical ideas – although presently much underdeveloped – may still be vital.

References

Allen, A. (2016). The End of Progress: Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory. Columbia University Press.

Arrighi, G. (2010). The Long Twentieth Century. Verso [1994].

Badrinarayana, D. (2010). International Law in a Time of Climate Change,
Sovereignty Loss, and Economic Unity. Proceedings of the Annual Meeting

- American Society of International Law, International Law in a Time of Change 104: 256-259.
- Barkan, J. (2013). Corporate Sovereignty. Law and Government Under Capitalism. The University of Minnesota Press.
- Baschet, J. (2018). Défaire la tyrannie du présent. La Découverte.
- Baudrillard, J. (1994). The Illusion of the End. Polity Press.
- Becchio, G. & Leghissa, G. (2017). The Origins of Neoliberalism. Insights from economics and philosophy. Routledge.
- Benhabib, S. (1984). Epistemologies of Postmodernism: A Rejoinder to Jean-François Lyotard. *New German Critique*, 33.
- Benjamin, L. (2021). Companies and Climate Change. Theory and Law in the United Kingdom. Cambridge University Press.
- Benjamin, W. (1936). Der Erzähler. Betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows, in Benjamin, W. (1977). *Illuminationen. Ausgewählte Schriften 1.* Suhrkamp / Taschenbuch, pp. 385-410.
- Berardi, F. (2013). Dopo il futuro. Dal futurismo al cyberpunk, DeriveApprodi.
- Berman, M. (1982). All That Is Solid Melts into Air. Simon & Schuster.
- Bloch, E. (1924). Aktualität und Utopie. Zu Lukacs «Geschichte und Klassenbewusstsein». In Bloch, E. (1971), *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie*, *Gesamtausgabe*, *Bd*. 10. Suhrkamp.
- Bloch, E. (1970). A Philosophy of the Future. (John Cumming, trans.). Herder and Herder.
- Bloch, E. (1990). Heritage of Our Times. The University of California Press.
- Bodei, R. (1982). Multiversum. Tempo e Storia in Ernst Bloch. Bibliopolis.
- Boland, L.A. (1978). Time in Economics vs Economics in Time: The 'Hayek Problem', Canadian Journal of Economics/Revue canadienne d'Economique, 11 (2): 240-262.

- Boltanski, L. & Chiapello, È. (1999). Le nouvel esprit du capitalisme. Gallimard.
- Boukalas, Ch. (2020). No future: pre-emption, temporal sovereignty and hegemonic implosion. A study on the end of neoliberal time. *Constellations* 1-17.
- Brown, W. (2005). Neo-Liberalism and the End of Liberal Democracy. In Edgework: Critical Essays on Knowledge and Politics. Princeton University Press.
- Brown, W. (2006). American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and DeDemocratization. *Political Theory*, 34(6): 690-714.
- Brown, W. (2017). *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. Zone Books.
- Burgess, A., Cappelen, H. & Plunkett, E. (eds.) (2020). *Conceptual Engineering and Conceptual Ethics*. Oxford University Press.
- Callison, W. (2014). Sovereign Anxieties and Neoliberal Transformations: An Introduction. *Qui Parle* (23) 1: 3-34.
- Caney, C. (2014). Climate Change, Intergenerational Equity and the Social Discount Rate. *Politics, Philosophy and Economics* (13) 4: 1-23.
- Castree, N. (2008). 'Neoliberalising Nature: The Logics of Deregulation and Reregulation'. *Environment and Planning A: Economy and Space* (40): 131-42.
- Cera, A. (2023). A Philosophical Journey into the Anthropocene. Discovering Terra Incognita. Lexington Books
- Cerny, P. G. (2016). The Shadow of Ordoliberalism. *European Review of International Studies* (3) 1: 78-92.
- Chakrabarty, D. (2000). Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference. Princeton University Press
- Chakrabarty, D. (2009). The Climate of History: Four Theses. *Critical Inquiry* 35(2): 197-222.
- Chakrabarty, D. (2021). *The Climate of History in a Planetary Age*. The University of Chicago Press.

- Chamayou, G. (2021). The Ungovernable Society: A Genealogy of Authoritarian Liberalism. Polity Press.
- Chayes, A. & Chayes, A. (1995). The New Sovereignty: Compliance with International Regulatory Agreements. Harvard University Press.
- Ciplet, D. & Roberts, T.J. (2017). Climate change and the transition to neoliberal environmental governance. *Global Environmental Change*, 46: 148-156
- Ciplet, D., Roberts, T.J. &. Khan, M.R. (2015). Power in a Warming World: The New Global Politics of Climate Change and the Remaking of Environmental Inequality. MIT Press.
- Cordelli, Ch. (2020). The Privatized State. Princeton University Press.
- Corson, C. (2010). Shifting environmental governance in a neoliberal world: US AID for conservation. *Antipode*, 42 (3), 576–602.
- Coser L.A. & Coser R.L. (1963). Time perspective and social structure. In Gouldner A.W. &Gouldner, H.P. (1963). *Modern Sociology* (pp. 638-650). Hartcourt, Brace and World.
- Crouch, C. (2004). Post-Democracy. Polity.
- Crouch, C. (2011). The Strange Non-Death of Neoliberalism. Polity.
- Crutzen, P.J. & Stoermer, E.F. (2000). The "Anthropocene". *Global Change Newsletter*. 41: 17-18.
- Dardot, P. & Laval, Ch. (2013). The New Way of the World: On Neoliberal Society (trans. G. Elliot) [2009].
- Davies, W. (2014). The limits of neoliberalism: Authority, sovereignty and the logic of competition. SAGE.
- Debord, G. (1967). La Société du Spectacle. Gallimard.
- De Carolis, M. (2017). Il rovescio della libertà. Tramonto del neoliberalismo e disagio della civiltà. Quodlibet.
- Di Chio, S. (2015). Tempo irreale. Il restringimento dell'orizzonte temporale nella tarda modernità. Liguori Editore.

- Dietzel, A. (2019). Global Justice and Climate Governance: Bridging Theory and Practice. Edinburgh University Press.
- Dine, J. (2015). Corporate Regulation, Climate Change and Corporate Law: Challenges and Balance in an International and Global World. *Eur. Bus. L. Rev.* 26(1): 173-202.
- Eagleton, T. (1996a). The Contradictions of Postmodernism. *New Literary History* 28(1): 1-6.
- Eagleton, T. (1996b). The Illusions of Postmodernism. Blackwell.
- Fisher, M. (2009). Capitalist Realism. Is There No Alternative? Zero.
- Foucault, M. (2008). The Birth of Biopolitics. Lectures at the Collège de France, 1978-1979. Palgrave Macmillan.
- Fukuyama, F. (1989). The End of History? The National Interest, 16: 3-18.
- Fukuyama, F. (1992). The End of History and the Last Man. The Free Press.
- Gell, A. (2000). The Anthropology of Time. Cultural Constructions of Temporal Maps and Images. Routledge [1992].
- Georgescu-Roegen, N. (1971). *The Entropy Law and the Economic Process*. Harvard University Press.
- Giuliani, G. (2021). Monsters, Catastrophes and the Anthropocene. A Postcolonial Critique. Routledge.
- Gonçalves, C. & Bertolami, O. (2021). The anthropic risks, climate change and coronavirus pandemic (COVID-19): A conceptual reflection on risk and disaster as a contribution to public perceptions. *Anthropocenica. Journal of Anthropocene Studies and Ecocriticism*, 2: 25-49.
- Gould, S.J. (1987). *Time's Arrow, Time's Circle. Myth and Metaphor in the Discovery of Geological Time*. Harvard University Press.
- Gurvitch, G. (1964). The Spectrum of Social Time. D. Reidel Publishing.

- Hanusch, F. & Biermann, F. (2020). Deep-time organizations: Learning institutional longevity from history. *The Anthropocene Review, 7*(1): 19-41.
- Hardt, M. & Negri, A. (2001). Empire. Harvard University Press.
- Hartog, F. (2015). Presentism and Experienes of Time. Regimes of Historicity, Columbia University Press.
- Harvey, D. (1989). The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change. Blackwell.
- Harvey, D. (2005). A Brief History of Neoliberalism. Oxford University Press.
- Hayek, F. (1982), Law, Legislation and Liberty. A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy. Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Heyd, T. (2021). Covid-19 and climate change in the times of the Anthropocene. *The Anthropocene Review, 8*(1): 21-36.
- Hickel, J. (2017). The Divide: A Brief Guide to Global Inequality and its Solutions. Cornerstone.
- Hickel, J. (2020). Less is More: How Degrowth Will Save the World. Random House.
- Horn, C. (2018). Kant's Theory of Historical Progress: A Case of Realism or Antirealism? In R. Santos and E. Schmidt (Ed.), Realism and Antirealism in Kant's Moral Philosophy: New Essays (pp. 45-66). De Gruyter.
- Imbriano, G. (2016). Le due modernità. Critica, crisi e utopia in Reinhart Koselleck. DeriveApprodi.
- IPCC (2023). Summary for Policymakers Synthesis Report AR6 SYR (2023). https://report.ipcc.ch/ar6syr/pdf/IPCC_AR6_SYR_SPM.pdf. Last consultation 28/03/2023.
- James, O. (2008). The Selfish Capitalist: Origins of Affluenza. Vermilion.
- Jameson, F. (1981). *The Political Unconscious: Narrative as a Social Symbolic Act.* Methuen.

- Jameson, F. (1984a). Foreword. In J. F. Lyotard, The Postmodern Condition: A Report on Knowledge. (Bennington, G. & e Massumi, B. eds.). The University of Minnesota Press.
- Jameson, F. (1984b). Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism. *New Left Review*, 146: 53-92.
- Jameson, F. (1991). Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism. Verso.
- Jamieson, D. & Di Paola, M. (2016). *Political Theory for the Anthropocene*. In D. J. Held and P. Maffettone, P. (eds.), *Global Political Theory* (pp. 254-280). Polity Press.
- Jamieson, D. & Di Paola, M. (2021). Climate Change, Liberalism, and the Public/Private Distinction. In M. Budolfson, T. McPherson and D. Plunkett (eds.), Philosophy and Climate Change (pp. 370-396). Oxford Scholarship Online.
- Jones, E.-A. & Stafford, R. (2021). Neoliberalism and the Environment: Are We Aware of Appropriate Action to Save the Planet and Do We Think We Are Doing Enough? *Earth* 2(2): 331-339.
- Kant, I. (1963). Idea for a Universal History from a Cosmopolitan Point of View [1784]. (trans.: L. W. White Beck). In Immanuel Kant, *Kant on History*. (pp. 11-26). The Bobbs-Merrill Co.
- Klein, N. (2007). *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*. Metropolitan Books/Henry Holt.
- Klein, N. (2014). This Changes Everything: Capitalism vs. the Climate. Simon & Schuster.
- Klein, N. (2019). On fire: the Burning Case for a Green New Deal. Alfred A. Knopf Canada.
- Kojève, A. (1980). Introduction to the Reading of Hegel: Lectures on the Phenomenology of Spirit. Cornell University Press [1958].
- Koselleck, R. (2004). Futures Past: On the Semantics of Historical Time (trans. K. Tribe) Columbia University Press [1985].

- Lasch, C. (1979). The Culture of Narcissism. American Life in an Age of Diminishing Expectations. Norton & Company.
- Latour, B. (1993). We Have Never Been Modern. (Trans.: C. Porter). Harvard University Press.
- Lazonick, W. (2014). Profit Without Prosperity. *Harvard Business Review*, 92(9): 46-55.
- Li, M. (2020). Anthropocene, Emissions Budget, and the Structural Crisis of the Capitalist World System. *Journal of World-Systems Research*, 26(2): 288-317.
- Linsi, L. (2020). The discourse of competitiveness and the dis-embedding of the national economy. *Review of International Political Economy 27*(4): 855-879.
- Lübbe, H. (2009). The Contraction of the Present. In H. Rosa and W. E. Scheuerman, *High-Speed Society: Social Acceleration, Power, And Modernity* (159-178). The Pennsylvania State University Press.
- Lyotard, J.F. (1984). *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. (G. Bennington and B. Massumi, eds.). The University of Minnesota Press.
- Lyotard, J.F. (2009). *Enthusiasm. The Kantian Critique of History*. Stanford University Press.
- Malm, A. (2016). Fossil Capital: The Rise of Steam Power and the Roots of Global Warming. Verso.
- Malm, A. (2021). How to Blow Up a Pipeline. Learning to Fight in a World on Fire. Verso.
- Mann, G. & Wainwright, J. (2018). Climate Leviathan. A Political Theory of Our Planetary Future. Penguin Random House LLC.
- Manulak, M. (2022). Change in global environmental politics: temporal focal points and the reform of international institutions. Cambridge University Press.
- Mazzocchi, F. (2020). A deeper meaning of sustainability: Insights from indigenous knowledge. *The Anthropocene Review, 7*(1): 77–93.

- Mendes, J. (2020). The Anthropocene: scientific meaning and philosophical significance. *Anthropocenica*. *Journal of Anthropocene Studies and Ecocriticism*, 1: 71-89. https://doi.org/10.21814/anthropocenica.3097
- Mirowski, P. & Plehwe, D. (eds.) (2009). The Road from Mont Pèlerin: the Making of the Neoliberal Thought Collective. Harvard University Press.
- Mitchell, W. & Fazi, T. (2018). Reclaiming the State. A Progressive Vision of Sovereignty for a Post-Neoliberal World. Pluto Press.
- Morfino, V. & Thomas, P.D. (eds.) (2018). The Government of Time: Theories of Plural Temporality in the Marxist Tradition. Brill.
- Naess, A. (1973). The shallow and the deep, long-range ecology movement. A summary. *Inquiry*, 16(1-4): 95-100.
- Niethammer, L. (1992). *Posthistoire. Has History Come to an End?* (trans.: P. Camiller). Verso.
- Parr, A. (2013). The Wrath of Capital: Neoliberalism and Climate Change Politics. Columbia University Press.
- Pattberg, P. & Stripple, J. (2008). Beyond the public and private divide: remapping transnational climate governance in the 21st century. *Int Environ Agreements* 8: 367-388.
- Peck, J. (2010). Constructions of Neoliberal Reason. Oxford University Press.
- Piketty, T. (2020a), Capital et Idéologie. Editions du Seuil.
- Piketty, T. (2020b). *Vivement le Socialisme! Chroniques, 2016–2020.* Éditions du Seuil.
- Polanyi, K. (1944). The Great Transformation. Farrar & Rinehart.
- Porrino, A. & Volpi, A. (2021). L'orologio e il calendario. Simbologia politica del tempo a partire da Walter Benjamin, *Materiali di Estetica*, 8(2), DOI: https://doi.org/10.54103/mde.i8.2.16983
- Ricciardi, M. (2003). Dallo Stato moderno allo Stato globale. Storia e trasformazione di un concetto. *Scienza&Politica*, 25(48): 75-93.

- Ricciardi, M. (2011). La società senza fine. Storia, sociologia e potere della società contemporanea. Sociologia. Rivista Quadrimestrale di Scienze Storiche e Sociali, 45(1): 67-69.
- Ricciardi, M. (2016). Costituzionalismo e crisi. Sulle trasformazioni di un paradigma politico dell'ordine. *Giornale di storia costituzional*. 32(2): 101-119.
- Ricciardi, M. (2017a). L'Eterna Attualità dell'Ideologia tra Individuo, Storia e Società. In G. Corni (ed.), Storia d'Europa e del Mediterraneo. Dal Medioevo all'Età della globalizzazione, XIV: Culture, ideologie, religioni (717-747). Salerno editrice.
- Ricciardi, M. (2017b). Tempo, ordine, potere. Su alcuni presupposti concettuali del programma neoliberale. *Scienza & Politica 29*(57): 11-30
- Rich, N. (2019). Losing Earth: The Decade We Almost Stopped Climate Change. Macmillan.
- Rosa, H. (2009). Social Acceleration: Ethical and Political Consequences of a Desynchronized High-Speed Society. In H. Rosa and W. E. Scheuerman (eds.). High Speed Society: Social Acceleration, Power, and Modernity (pp. 77-111). The Pennsylvania State University Press.
- Rosenau, J. N. & Czempiel, E.-O. (eds.) (1992). Governance without Government: Order and Change in World Politics. Cambridge University Press.
- Said, E.W. (1978). Orientalism. Pantheon Books.
- Sennett, R. (1998). The Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism. Norton.
- Slobodian, Q. (2018). *Globalists: The End of Empire and the Birth of Neoliberalism*. Harvard University Press.
- Sloterdijk, P. (2005). Im Weltinnenraum des Kapitals: Für eine philosophische Theorie der Globalisierung. Suhrkamp Verlag.
- Smail, D.L. (2008). *On Deep History and the Brain*. The University of California Press.
- Srniceck, N. & Williams, A. (2015). *Inventing the Future. Postcapitalism and a World Without Work.* Verso.

- Stern, N. (2007). *The Economics of Climate Change: The Stern Review*. Cambridge University Press.
- Stoner, A.M. (2020). Things are Getting Worse on Our Way to Catastrophe: Neoliberal Environmentalism, Repressive Desublimation, and the Autonomous Ecoconsumer. *Critical Sociology 47*(3): 491-506. https://doi.org/10.1177/0896920520958099
- Lévi-Strauss, C. (1966). The Scope of Anthropology. *Current Anthropology*, 7(2): 112-123.
- Streeck, W. (2014). Buying time: the Delayed Crisis of Democratic Capitalism. Verso.
- Sugarman, J. & Thrift, E. (2017). Neoliberalism and the Psychology of Time. *Journal of Humanistic Psychology* 60(6): 807-828. doi:10.1177/0022167817716686.
- Todorov, T. (1982). La Conquête de l'Amérique: La Question de l'autre, Seuil.
- Vogl, J. (2014). The Sovereignty Effect. *Qui Parle* 23(1): 125-55. https://doi.org/10.5250/quiparle.23.1.0125
- Volpi, A. (2021). Il disastro come mezzo. Power and Democracy 2(2), pp. 45-56.
- Volpi, A. (2022). Reich der Freiheit o American Way of Life? : Kojève e la «fine della storia». *Dianoia. Rivista di filosofia* 34(1), pp. 113-127, DOI: 10.53148/DI202234007.
- Williams, C.A. & Zumbansen, P. (eds.) (2011). *The Embedded Firm: Corporate Governance, Labor, and Finance Capitalism.* Cambridge University Press.
- Wright, C. & Daniel Nyberg, D. (2015). Climate Change, Capitalism and Corporations: Processes of Creative Self-Destruction. Cambridge University Press.
- Zhang, Z.X. & Assunção, L. (2004). Domestic Climate Policies and the WTO. *World Economy 27*: 359-386 doi.org/10.1111/j.1467-9701.2004.00603.x
- Žižek, S. (2001). Have Michael Hardt and Antonio Negri Rewritten the *Communist Manifesto* for the Twenty-First Century? *Rethinking Marxism*, 13: 190-198.

Zumbansen, Z. (2013). Transnational Private Regulatory Governance: Ambiguities of Public Authority and Private Power. *Law and Contemporary Problems* 76(2): 117-138.



Concha Alós entre la ecocrítica y el ecofeminismo en *Os habla Electra* (1975) y otros cuentos

d.

https://doi.org/10.21814/anthropocenica.4747

Nieves Ruiz Pérez Universidad de Alicante España nieves.ruiz@ua.es ORCID: 0000-0001-8002-4923

Juan A. Ríos Carratalá Universidad de Alicante España ja.rios@ua.es ORCID: 0000-0002-0813-0147

Resumen

El objetivo del presente artículo es vincular la narrativa de Concha Alós con las propuestas teóricas de la ecocrítica y el ecofeminismo cuya perspectiva filosófica ha nutrido el campo de la ecocrítica, ya que la pretensión ecofeminista es deconstruir los discursos de dominación afincados culturalmente como el androcentrismo y el antropocentrismo en las sociedades cada vez más globalizadas. Los textos seleccionados permiten visualizar la posición intermedia de la escritora en un contexto histórico ambiguo donde imperaba la preocupación social tanto ecológica como de género, pero las disciplinas de la ecocrítica y el ecofeminismo se encontraban en un estado embrionario. Concha Alós imprime en sus narraciones una concienciación ecologista y una reivindicación feminista que se aproxima a estas perspectivas de análisis de manera anticipada. El nombre de Concha Alós todavía no figura en el espacio de la ecocrítica o el ecofeminismo. Sirva este artículo para salvar tales distancias.

Palavras-chave

Concha Alós, Entre la Ecocrítica y el Ecofeminismo, Hibridación, Concienciación ecologista, Reivindicación feminista, Androantropocentrismo.

Abstract

The aim of this article is to link Concha Alós narrative with the theoretical proposals of Ecocriticism and Ecofeminism whose philosophical perspective has nourished the field of Ecocriticism, as the Ecofeminist claim is to deconstruct culturally-based domination discourses such as androcentrism and anthropocentrism in increasingly globalized societies. The texts selected allow to visualize the intermediate position of the writer in an ambiguous historical context where social ecological and gender concerns prevailed, but the disciplines of Ecocriticism and Ecofeminism were in an embryonic state. Concha Alós prints in her narratives an environmental awareness and a feminist claim that approaches these perspectives of analysis in advance. The name of Concha Alós does not yet appear in the space of Ecocriticism or Ecofeminism. This article serves to bridge such distances.

Keywords

Concha Alós, Between Ecocriticism and Ecofeminism, Hybridization, Environmental awareness, Feminist claim, Androanthropocentrism.

Resumo

O objetivo deste artigo é relacionar a narrativa de Concha Alós com as propostas teóricas da ecocrítica e do ecofeminismo, cuja perspetiva filosófica tem enriquecido o campo da ecocrítica. O ecofeminismo busca desconstruir os discursos de dominação enraizados culturalmente, como o androcentrismo e o antropocentrismo, em sociedades cada vez mais globalizadas. Os textos selecionados permitem visualizar a posição intermediária da escritora num contexto histórico ambíguo, onde havia uma preocupação social tanto ecológica quanto de género, mas as disciplinas da ecocrítica e do ecofeminismo estavam em estado embrionário. Concha Alós incorpora nas suas narrativas uma consciência ecológica e uma reivindicação feminista que se aproximam antecipadamente dessas perspetivas de análise. O nome de Concha Alós ainda não se destaca no campo da ecocrítica ou do ecofeminismo. Este artigo procurar encurtar essas distâncias.

Palavras-chave

Concha Alós, Entre a Ecocrítica e o Ecofeminismo, Hibridação, Consciencialização ecológica, Reivindicação feminista, Androantropocentrismo.

1. Introducción

No es común encontrar el nombre de Concha Alós (1922-2011) vinculado al espacio de la ecocrítica y/o del ecofeminismo. Sin embargo, en sus textos se percibe un interés por mostrar los conflictos subyacentes en las relaciones de los seres humanos con su entorno, ya sea natural o urbano. Este aspecto despierta, cuando menos, una actitud reflexiva o crítica sobre la concienciación ecologista de la sociedad española dentro del franquismo. Pero en las narraciones de la escritora castellonense no solo existe una preocupación de corte ecologista. Sus textos, además, destilan una reivindicación feminista enfocada a plasmar la dominación androcéntrica, es decir, la percepción cultural que hace del varón y su experiencia la medida de todas las cosas (Puleo, 2021). De manera que estas dos cuestiones, ecologismo y feminismo, se unen en una denuncia antropocéntrica, llegando así a las puertas teóricas del ecofeminismo.

El presente trabajo tiene por objeto justificar estas apreciaciones planteadas a través del análisis de tres de sus cuentos – «Cohetes y toro. Fuegos artificiales» que aparece en el número de febrero de *La Estafeta Literaria* de 1972 y, de ese mismo año, dos de sus relatos pertenecientes a *Rey de gatos. Narraciones antropófagas*: "Rey de gatos", que da título a la publicación, y "Mariposas" – y una novela, *Os habla Electra* (1975). Este análisis, por razones que se irán desglosando a lo largo de estas páginas, ofrece una *interpretación* de los textos que no obedece a una metodología teórica, sino que se trata de una aproximación retórica al estilo de Christina Mougoyanni Hennessy en su artículo sobre nuevas ruralidades representadas en tres novelas españolas de 2013 y 2015 (Mougoyanni Hennessy, 2021). Dicho de otro modo, se propone un análisis

narrativo cuyo enfoque ecocrítico y ecofeminista sirva de herramienta epistemológica para contribuir en la construcción de una conciencia crítica con respecto al medioambiente y nuestra identidad cultural anclada en el patriarcado y el capitalismo.

Consciente de la subjetividad que conlleva tal interpretación de los textos desde la óptica ecocrítica apoyada en el ecofeminismo, el fin último de tal acercamiento a los textos de Concha Alós es reivindicar su figura dentro de este contexto teórico que todavía no ha sido explorado. Los monográficos dedicados a su literatura se han ceñido a su primera etapa creativa ubicada en el realismo social de posguerra como el de Fermín Rodríguez (1985) o Genaro J. Pérez en 1993, cuya aportación descriptiva analiza aspectos narrativos de toda la obra alosiana. Incluso cabe destacar el trabajo de Lucía Montejo Gurruchaga (2004 y 2013), que ofrece un análisis desde el corte de la censura. No obstante, la segunda etapa creativa de Concha Alós, a partir de la publicación de Rey de gatos. Narraciones antropófagas, ha recibido una atención especial por su carácter onírico y simbólico. Así pues, estudios como los de Pilar Nieva de la Paz (2004) subrayan la perspectiva fantástica y psicoanalista de la autora castellonense, así como su determinación para reescribir los mitos desde una postura iconoclasta y en un contexto de transición política. Otras autoras como Elizabeth J. Ordóñez (1980 y 1998), Lucy Lee-Bonano (1987), Helena Establier Pérez (2009) o, más recientemente, Verónica Bernardini (2022) se han acercado a la escritora para hallar en su narrativa la identidad femenina mutilada a través de la figura de la madre y el mito. En concreto, la aproximación de Elisabeth Ordóñez se realiza desde una perspectiva lacaniana demostrando cómo las autoras de la década de los setenta buscaron transformar el lenguaje para deconstruir el orden simbólico dominante cuyo significador privilegiado era/es «el falo» (Ordóñez, 1998, p. 212).

Estas últimas apreciaciones acercan posturas, más o menos objetivas, a la hora de admitir una escritura de corte ecocrítico y/o ecofeminista en Concha Alós. La observación conduce, por otro lado, a la intencionalidad de relacionar estas disciplinas en la narrativa alosiana no solo por las ganas de ofrecer un enfoque renovado de su literatura, sino también por aportar nuevos referentes al panorama ecocrítico. Luis I. Prádanos califica de «titubeantes» los estudios ecocríticos en el ámbito de las letras españolas (2012, p. 75). Si bien es cierto que, siguiendo a Niall Binns (2010) y al propio Prádanos, esta afirmación se torna diferente en el contexto hispanoamericano. Por tanto, se infiere que los estudios ecocríticos españoles «son bastante escasos» (Prádanos, 2012, p. 76). Es importante rescatar de esa escasez el monográfico *Ecocríticas: Literatura y medio ambiente* editado por Carmen Flys Junquera, José Manuel Marrero Henríquez y Julia Barella Vigal en 2010. La confección de esta edición se llevó a

cabo por miembros del Grupo de Investigación en Ecocrítica (GIECO)¹ de la Universidad de Alcalá. Patrick Murphy presenta el estudio como «el primer volumen de ensayos ecocríticos escrito en español» (citado en Flys Junquera et al., 2010, p. 11).

GIECO sigue la estela anglosajona, con mayor tradición en la teorización de la ecocrítica. Tras el movimiento inicial propuesto por este grupo de investigación, aparecen en España otros colectivos como la Asociación Interdisciplinar Iberoamericana de Literatura y Ecocrítica² fundada en 2013. De GIECO y dicha asociación nacen revistas científicas como Ecozon@. Revista Europea de Literatura, Cultura y Medioambiente y Pangeas. Revista Interdisciplinar de Ecocrítica, respectivamente. Estas revistas mantienen actualizado el paisaje ecocrítico a nivel internacional por lo que puede considerarse una aportación esencial que rellena la escasez manifestada por Luis I. Prádanos. Según el autor ecocrítico, se trata de una tendencia «lógica» y «en aumento», ya que cuanto más «se agrave la crisis ecológica, mayor será la preocupación por el tema»; y señala que en España «el número de novelas, ensayos, películas o artículos periodísticos sobre temas ecológicos no ha dejado de aumentar desde la crisis financiera de 2007-2008» (Prádanos, 2012, p. 77). La «lógica» de I. Prádanos está basada en el razonamiento de que estas crisis financieras, propias de los abusos económicos del neoliberalismo, están aparejadas a las consecuencias ecológicas y sociales de las primeras décadas del siglo XXI.3

Ahora bien, los textos de Concha Alós aquí analizados están ubicados en la década de los setenta del pasado siglo o, lo que es igual, en la etapa final del franquismo. Este dato hace que los estudios actuales centrados, principalmente, en novelas contemporáneas – fechadas en 2011 para las analizadas por Luis I. Prádanos y 2013 y 2015, como ya se mencionó, para las propuestas por Christina Mougoyanni Hennessy, y, por tanto, se ajustan a las preocupaciones que afirma I. Prádanos – queden un tanto descolgados para la contextualización de la escritora castellonense, ya que responde a una circunstancia sociocultural de diferente calado.

-

¹ GIECO se fundó en 2006 con sede en el Instituto Universitario de Investigación en Estudios Norteamericanos Benjamin Franklin de la Universidad de Alcalá. Considerándose el primer Grupo de Investigación dedicado totalmente a la ecocrítica y las humanidades ambientales. Tomado de https://gieco.web.uah.es/wp.

² Esta asociación se define a sí misma como un lugar de encuentro de académicos, autores y artistas de habla hispana en la que se discuten y se plantean los problemas del ser humano en su desarrollo dentro de un ecosistema y su manifestación cultural analizada desde distintas disciplinas. Esos puntos de encuentro se hacen posible gracias a la organización de congresos anuales. Tomado de http://www.asociacionecocritica.org.

³ Estas cuestiones también aparecen ampliadas en un estudio anterior recopilado en *Pangeas*. *Revista Interdisciplinar de Ecocrítica*, «Ecofeminismo: una filosofía para la postpandemia» (Ruiz Pérez, 2022), donde vinculo el neoliberalismo globalizado con la crisis sanitaria del Covid-19, consecuencia directa de la actividad económica humana que destruye los ecosistemas, cuya posible solución para evitar una pandemia de características similares se halla en la filosofía ecofeminista.

Como única referencia encontrada que arroje luz en este contexto histórico de posquerra, José Manuel Marrero Henríguez, en el ensayo colectivo ya citado de 2010, señala a Miguel Delibes como ejemplo español de escritor comprometido con el medioambiente. Marrero Henríquez toma las observaciones de Federico Bermúdez Cañete en su artículo «Miguel Delibes y la ecología» de la revista Camp de l'Arpa en su número 72 de 1980. Bermúdez Cañete afirma que la propuesta ecologista de Delibes en sus principales obras publicadas entre 1947 y 1969 responde a una posición contraria a lo urbano planteado como sinónimo de empobrecimiento espiritual, falta de auténtica libertad frente a la necesidad de una vida natural en la que prevalezca la salud y el equilibrio, entendido como respeto mutuo entre la cultura humana y la naturaleza. Bermúdez Cañete se aleja de la idealización por parte de Delibes de la vida rural. Más bien el escritor manifiesta su oposición al «falso progreso» que supone el avance tecnológico y el capitalismo, así como la errónea política agrícola, señalando a los malos cazadores y al furtivismo: «La destrucción de la Naturaleza no es solamente física, sino una destrucción de su significado para el hombre, una verdadera amputación espiritual y vital de este» diría el propio Miguel Delibes (citado en Marrero Henríquez, 2010, p. 210).

En este punto resulta interesante realizar un paréntesis para matizar, desde las palabras de Mougoyanni Hennessy, el rechazo a la oposición, un tanto esencialista, urbano-rural que suele manifestarse en el imaginario medioambiental⁴:

Ambas dicotomías, hombre/naturaleza y ciudad/campo, en realidad forman parte de un todo. Ni el hombre es superior o dominador, ni la naturaleza está por encima del ser humano. Sencillamente el género humano, como especie animal dotada de notables particularidades diferenciadoras, forma parte de la naturaleza y es producto de la misma. No es ni sobrenatural, ni artificial: realmente no existe una diferencia en esencia entre lo que llamamos natural y artificial. Cuando decimos que el hombre destruye la naturaleza, realmente estamos refiriéndonos a que el hombre modifica y deteriora la configuración del hábitat en el que ha podido florecer la especie homínida en los últimos dos millones de años. No es un agente externo que pueda destruir la naturaleza porque es la naturaleza (2021, p. 8).

(Ruiz Pérez, 2022, p. 34).

45

⁴ Alicia Puleo puntualiza sobre el concepto de medioambiente. En su opinión, la denominación medioambiente está «ligada a un extremo antropocentrismo» y esa actitud «termina por negar consistencia ontológica a la Naturaleza no humana» (2021, p. 20). Se trata de una tendencia cosificadora de la naturaleza que se encuentra generalizada y es «propia del pensamiento instrumentalizador que proyecta un control hacia la naturaleza y hace que esta sea tratada como un dispensario de las necesidades humanas sin reparar en las consecuencias que eso conlleva»

Alicia Puleo se muestra en la misma línea de pensamiento: «Los seres humanos somos cuerpos que deben adquirir autoconciencia de pertenecer al tejido de la vida múltiple y multiforme de la Tierra, y entender que su destrucción es, a medio o largo plazo, la nuestra» (2021, p. 90).

Volviendo a José Manuel Marrero Henríquez, no etiqueta a Miguel Delibes como autor ecocrítico, sino que emplea el adjetivo «verde» (2010, p. 209) para anunciar la preocupación del escritor vallisoletano. Pero, ¿cómo incluir a un autor o autora – para el caso de Concha Alós – en una disciplina a la que le faltaban, por entonces, varios años para nacer? Ahí radica el riesgo de este trabajo, ante el posible atrevimiento de analizar una narrativa desde perspectivas posteriores al momento de creación. Sin embargo, la tentación es grande, sobre todo, cuando se detectan representaciones en la escritura alosiana conectadas a la deshumanización producto de la destrucción en los términos que plantean Delibes y Puleo.

No obstante, al margen de etiquetas o clasificaciones, y recopilando lo expuesto en este apartado introductorio, estas páginas reivindican una puesta en relación del nombre de Concha Alós dentro del panorama ecocrítico, destronando de su monoplaza al vallisoletano y confiando en que no sean los únicos nombres en un futuro como, por ejemplo, el de Concha Espina tal y como hizo ver David García Ponce en su análisis sobre El metal de los muertos (1920) durante el Congreso Internacional de Ecocrítica celebrado en noviembre de 2022 y organizado por la Asociación Interdisciplinar Iberoamericana de Literatura y Ecocrítica. La hipotética ecocrítica que se intuye en las narraciones de Concha Alós extiende sus ramificaciones hacia otras propuestas filosóficas como el ecofeminismo que funciona como herramienta útil para materializar sobre el papel conceptos controvertidos como la dominación y la opresión. Este análisis interpretativo espera no solo contribuir a la construcción de una conciencia crítica, como se anunciaba al principio, sino, además, espera colaborar en las aproximaciones ecocríticas del ámbito español, atenuando esa escasez de la que se lamentaba Luis I. Prádanos.

2. Por qué ecocrítica y ecofeminismo

En la presentación de *Ecocríticas: Literatura y medio ambiente* se reconoce el valor añadido que ha supuesto el ecofeminismo a las teorías de la ecocrítica:

La teoría ecocrítica ha evolucionado [en los últimos tiempos] desde una consideración literaria de la naturaleza prístina hacia el reconocimiento de la compleja relación entre la naturaleza y la cultura, con las consiguientes implicaciones para el ecologismo. Ha sido la escuela ecofeminista una de las mayores catalizadoras de dichas implicaciones (Flys Junquera et al., 2010, p. 18).

Patrick Murphy señala que ese enriquecimiento de la ecocrítica por parte del ecofeminismo ocurre precisamente por constituirse este último en «una teoría viable para cambiar las actitudes culturales que han desencadenado nuestra crisis actual», aportando, además, «un enfoque metodológico de estudio» (citado en Flys Junquera et al., 2010, p. 18). Cheryll Glotfelty define la ecocrítica como la disciplina que se encarga del «estudio de la relación entre la literatura y el medioambiente físico» (2010, p. 54). Para llevar a cabo tal propósito, se apoya en diferentes filosofías y movimientos sociales, tales como la ética medioambiental, la ecología profunda⁵, su derivada ecosofía de la mano de Félix Guattari y Arne Naess, la justicia ambiental o el ecologismo del Sur, no solamente el ecofeminismo (Flys Junquera et al., 2010, p. 18). Todo ello forma una fuerte amalgama teórica, que hace del análisis textual un espejo de las actitudes culturales.

Por su parte, el ecofeminismo se alza desde la década de los setenta como una filosofía que busca fomentar un pensamiento crítico capaz de cuestionar el presente y, así, redefinir la realidad. Tomando las palabras de Alicia Puleo: «El ecofeminismo no es un simple feminismo ambiental». El propósito es conseguir «una nueva visión empática de la Naturaleza y una redefinición del ser humano para avanzar hacia un futuro libre de dominación» (2021, p. 23). El ecofeminismo, del mismo modo que la ecocrítica, aglutina diversas teorías del pensamiento como el anarquismo de Mijaíl Bakunin, el movimiento sufragista femenino, la vindicación de los derechos de la mujer durante la Ilustración y sus ideales de emancipación, la ética del cuidado con su pretensión universalizadora para proteger la vida, el movimiento animalista y anti especista, el ecologismo social, los vectores del poscolonialismo, el pacifismo con la figura de Petra Kelly al frente y, por supuesto, los distintos feminismos que, bajo el prisma ecofeminista, se revisan y vuelven a definirse actualizándose a los tiempos de globalización y neoliberalismo (Puleo, 2011). En su definición más primaria, podría admitirse que el ecofeminismo es el resultado de la unión entre la militancia feminista y la ecologista, donde pone el acento al androcentrismo que «ha explotado de forma paralela y simultánea a las mujeres y la naturaleza» (Flys Junguera et al, 2010, p. 19).

El ecofeminismo, como movimiento filosófico-social y lejos de ser una filosofía homogénea donde las distintas aportaciones filosóficas, sociológicas e, incluso, teológicas tienen «la voluntad común de enfrentarse a la crisis ecológica con conceptos y reivindicaciones feministas» (Puleo, 2021, p. 32)⁶,

_

⁵ Margarita Carretero González, miembro de GIECO y ecofeminista declarada, define la ecología profunda como «los estudios de las relaciones entre el ser humano y la naturaleza desde una perspectiva totalmente ecocéntrica de la que no necesariamente participa el ecofeminismo»; aunque, por otra parte, Carretero González toma la observación de Patrick Curry para aclarar que «los efectos del ecofeminismo más genuino son decididamente ecocéntricos» (2010, p. 178).

⁶ La filósofa Alicia H. Puleo ha sido pionera en establecer un diálogo entre las distintas posiciones convergentes del Ecofeminismo, «favoreciendo su conocimiento mediante su tipologización y

contempla como cometido principal «estudiar el modo en que la opresión que las mujeres sufren en la sociedad patriarcal es un reflejo del que el ser humano ejerce sobre la naturaleza no-humana»; se trata de denunciar y *cambiar* la percepción de mujer y naturaleza en el patriarcado, ya que esas imágenes «son manifestaciones del *otro* sometido por el yo [masculino] dominante» (Carretero González, 2010, p. 178). En el mismo hilo reivindicativo se muestra Barbara Holland-Cunz⁷ en la entrevista realizada por Valerie Kuletz en 1992 para la revista *Ecología Política*:

El ecofeminismo ha ampliado la teoría y práctica feminista porque añade el conocimiento de la interconexión de la dominación de la naturaleza y la dominación de las mujeres al canon feminista. Económicamente hablando, la interconexión se refiere a la explotación de las mujeres y de la naturaleza como recursos naturales libres de costes. Políticamente hablando, podemos mencionar instituciones como la «ciencia normal» y la tecnología con su fuerte tendencia androcéntrica contra las mujeres y la naturaleza. Simbólicamente hablando, la mujer y la naturaleza son definidas y tratadas como las segundas, las otras, el objeto, en contraste con la subjetividad de los hombres. Las mujeres, como grupo generalizado, son naturalizadas; la naturaleza, como tal, es sexuada (citado en Kuletz, 1992, p. 10).

En este punto, será necesario evitar el peligro de caer en posiciones reduccionistas y/o esencialistas. La deriva histórica de la cultura patriarcal imbricada en última instancia con el capitalismo y el neoliberalismo económico da como resultado «un mal desarrollo» de explotación y dominación del otro. Desde posturas ecofeministas, no se pone el foco en la figura masculina como único opresor, por mucho que el modelo establecido siga unas pautas masculinizantes y tenga como centro al varón, las mujeres también participan en los procesos de destrucción de la Naturaleza, conviven igualmente con las normas sociales y se adaptan a su cultura. La cultura occidental hunde sus raíces en un antropocentrismo que pone al ser humano en el centro de todo cuyo valor está por encima de la naturaleza u otro ser vivo (Puleo, 2021). De esta manera, el ecofeminismo ha de entenderse como una revolución de pensamiento que atañe a la humanidad si desea sobrevivir a la crisis medioambiental.

Una vez aclarados los términos ecocrítica y ecofeminismo que van a servir de base teórica para la aproximación de los textos de Concha Alós, resulta

_

revisando sus luces y sombras» (Antón Fernández, 2017: 47), proponiendo un Ecofeminismo crítico fundamentado en una «hermenéutica de la sospecha» que explora las conexiones de las bases empíricas, simbólicas, históricas, conceptuales, epistemológicas, éticas y políticas (Puleo 2007, 2008, 2011 y 2021).

Resulta destacable su ensayo Ecofeminismos publicado en 1996, cuatro años después de la entrevista de Valerie Kuletz, editado por Cátedra en su colección «Feminismos» y traducido por Arturo Parada.

imprescindible ver cómo ambas disciplinas se unen en el análisis literario para ofrecer una «lente muy interesante» (Carretero González, 2010, p. 184). La ecocrítica, afirma Eva Antón Fernández, «ha irrumpido con características propias en la crítica literaria inaugurando una conexión entre la ecología y la literatura» (2017, p. 50). Los ecocríticos, por tanto, a la hora de acercarse a un texto se harán preguntas como, por ejemplo:

¿Cómo aparece representada la naturaleza en este soneto? ¿Qué papel desempeña el entorno físico en el argumento de esta novela? ¿Son los valores expresados en esta obra compatibles con la sabiduría ecológica? ¿De qué manera nuestras metáforas de la tierra influyen en la forma en que la tratamos? ¿Cuáles son las características del género de la literatura de la naturaleza? [¿Deberíamos considerar el lugar como una categoría crítica más?] ¿Escriben los hombres sobre la naturaleza de manera diferente a las mujeres? ¿De qué forma ha influido la alfabetización en la relación de la humanidad con el mundo natural? ¿Cómo ha cambiado el concepto de naturaleza salvaje a lo largo del tiempo? ¿De qué manera y con qué efecto queda reflejada la crisis medioambiental en la literatura contemporánea y en la cultura popular? [...] ¿Hasta qué punto puede ser la propia ciencia el objeto de análisis literario? (Glotfelty, 2010, p. 54).

Esta batería de preguntas tiene por objeto buscar en los textos culturales «las interconexiones entre la naturaleza y la cultura, en especial, los artefactos culturales de la lengua y de la literatura»; cuya postura crítica pone «un pie en la literatura y otro en la tierra», forjando así un discurso ético que «negocia entre lo humano y lo no-humano» (Glotfelty, 2010, p. 54). Por su lado, el ecofeminismo crítico de Alicia Puleo busca los mismos elementos en los textos, pero añadiendo el «metarrelato patriarcal [y del sistema económico capitalista, quisiera añadir], a la vez que articula y denuncia la interrelación de los sesgos androcéntrico y especista que vertebran las lógicas del dominio patriarcal» (Antón Fernández, 2017, p. 51). De esta manera, el ecofeminismo ofrece a la ecocrítica una perspectiva de análisis renovada basada en la deconstrucción de los valores culturales de corte patriarcal que vertebran nuestras sociedades cada vez más globalizadas adaptándose a las directrices de un mercado neoliberal que profundiza la desigualdad social y destruye el medio en el que desarrolla su actividad el ser humano.

Eva Antón Fernández, a partir de las ideas de Alicia Puleo (2008 y 2011), propone otra serie de preguntas que aúnan las disposiciones ecocríticas y ecofeministas a la hora de analizar los textos narrativos (2017, p. 54-56). Esas cuestiones mantienen la línea de Cheryll Glotfelty, pero amplían el grado de complejidad al implicar las relaciones humanas entre sí con sus semejantes no humanos y el medio en el que se desarrollan como, por ejemplo, «¿imaginamos una naturaleza reducida a la condición de recursos ilimitados, subordinada al

servicio humano, a los intereses explotadores de algunos grupos»; también: «¿la preocupación ecológica [...] va unida indisolublemente a una dimensión ética que garantiza derechos y justicia sin discriminaciones de género, de clase o de especie?»; con respecto a la presencia de los animales no humanos en el texto se plantean interrogantes como «¿aparecen de forma relevante en la ficción literaria?; ¿son tratados como seres vivos, sintientes, con derecho a una existencia autónoma, con capacidad y necesidad de cuidar y ser cuidados?; ¿o, al contrario, permanecen invisibilizados sólo presentes en relación con su utilidad para la mercadotecnia humana?»; adentrándose en las diferencias de género en su conexión con la animalización de los personajes femeninos, «¿se encuentra la presunta cercanía de las mujeres a la naturaleza o la sujeción femenina a una sexualidad desbordante?»; relacionado con la sexualidad, «¿se denuncia o cuestiona el control sexual de las mujeres por parte del patriarcado?; ¿se presentan rupturas o continuismo en el tratamiento de las figuras arquetípicas femeninas [y masculinas], siguen vigentes las imágenes de roles heterodesignados?»; por último, es necesario destacar las cuestiones concernientes al cuerpo, «¿cómo se representan nuestros cuerpos en la narrativa analizada?; ¿se advierte en los personajes una consciencia de ser cuerpos finitos, con necesidades materiales, simbólicas y afectivas, inmersos en la finitud de la naturaleza?». Antón Fernández también subraya para tener en cuenta el modo en el que es representada la desigualdad, la opresión y cómo se visibiliza la violencia de género. Además, advierte sobre la diferencia (o no) de la forma en la que estos temas son tratados por los autores y autoras.

La recopilación de preguntas propuestas por Eva Antón Fernández muestra de una forma más concreta en qué medida el ecofeminismo ha favorecido a la ecocrítica tal y como señalaban las palabras de Patrick Murphy al principio del epígrafe. La intersección entre naturaleza y cultura abre su paraguas crítico al agregarle las relaciones de poder entre mujeres y hombres, poniendo en comunicación categorías como «igualdad, autonomía, justicia, género, patriarcado, androcentrismo, sexismo, cuidado, violencia de género... [y vinculadas a ello] antropocentrismo, especismo, ecojusticia o interdependencia [...] sin perder el horizonte crítico y emancipatorio que caracteriza la herencia ilustrada» (Antón Fernández, 2017, p. 46). La revisión crítica de los textos culturales aplicando la óptica del metarrelato del patriarcado y del, asimilado en su seno, sistema económico capitalista permite establecer circuitos de cuestionamiento ante «el paradigma del progreso ilimitado asentado en la explotación que lleva a cabo la especie humana sobre el conjunto del ecosistema, reducido a su consideración de recursos naturales [e incluso] si emergen actitudes ético-narrativas de compromiso ecológico o, por el contrario, subsiste una aceptación ciega y acrítica» (Antón Fernández, 2017, p. 53).

En palabras de Cheryll Glotfelty, la hibridación entre ecocrítica y ecofeminismo ayuda a «entender y criticar las causas raíces de la degradación

medioambiental [formulando] una visión alternativa de la existencia que proporcione una fundación ética y conceptual que permita establecer relaciones justas con la tierra [y de los seres humanos entre sí, se añade desde aquí]» (2010, p. 58). Es precisamente esa «visión alternativa de la existencia» la que interesa explorar en este trabajo a partir de los textos narrativos de Concha Alós, cuya representación muestra en igualdad de condiciones tanto la degradación de la naturaleza como la marginación de la mujer en el mundo patriarcal que, con su sistema de pensamiento dualizado y jerarquizado, empuja al individuo a desarrollarse en un medio mermado por sí mismo y que, además, exige unas conductas de comportamiento que le deterioran como ser humano y, por tanto, se deshumaniza.

3. Ecocrítica y ecofeminismo en Concha Alós: una propuesta de análisis textual

Las cuestiones anteriormente planteadas, tanto por Cheryll Glotfelty como por Eva Antón Fernández, sirven como guía para la aproximación a los textos de Concha Alós y, así, poder observar sobre la práctica cuáles son los aspectos ecocríticos y ecofeministas que vertebran su narrativa. A lo largo de esta propuesta de análisis se tratará de responder a algunas de esas preguntas con el fin de determinar en qué medida la autora castellonense puede considerarse una escritora ecocrítica y/o ecofeminista o, simplemente, quedarse en el plano del compromiso social y la preocupación de la crisis ecológica.

En el apartado de la introducción se hacía alusión al impás cronológico entre la fecha de publicación de los textos alosianos aguí analizados y el surgimiento de estas disciplinas. Recuérdese que en la horquilla entre 1972 y 1975, todavía faltan tres años para que el término ecocrítica sea acuñado por William Rueckert en su ensayo Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism y el ecofeminismo como nombre en firme acababa de nacer de la mano de François D'Eaubonne con su obra Le Féminisme ou la mort. Sin embargo, que estas materias estuvieran en su momento embrionario no significa que la concienciación o preocupación por un problema real y grave no existiera. Así pues, en la década de los setenta, punto de inicio de la segunda etapa creativa de Concha Alós, el movimiento ecologista era una realidad afincada desde la década anterior coincidiendo con la segunda ola del feminismo. Las publicaciones como la de Rachel Carson con su ensayo Primavera silenciosa en 1962 o la de Betty Friedan y su Mística de la feminidad en 1963 supusieron un impacto social que avivó conciencias tanto ecologistas como feministas e incentivaron un movimiento global de protestas

Bárbara Holland-Cunz puntualiza en la entrevista concedida a Valerie Kuletz que este contexto efervescente tuvo también su impronta en lo literario. Holland-Cunz denomina este interés como una «concienciación utópico

feminista de corte anarquista» que se centraba en debates sobre los dualismos de dominación: ciudad/campo; artesanía/intelectualidad; público/privado; producción/reproducción; hombre/mujer; naturaleza/cultura; mente/cuerpo; razón/emoción, etc. Por tanto, la producción literaria en autoras como Úrsula K. LeGuin, Marge Piercy, Monique Wittig, Rochelle Singer o Sally Gearhart, por mencionar algunas de ellas, comienza a mostrar la necesidad de derribar estas estructuras de dominación dualizada y jerarquizada que parecían inamovibles. Estas mujeres escribieron sobre estos temas porque «imaginaban que una sociedad post-patriarcal, descentralizada y ecológica, podría acabar con la dominación de la mujer» (citado en Kuletz, 1992, p. 11).

No cabe duda de que los movimientos sociales y ecológicos durante las décadas de los sesenta y setenta fueron vitales para la concienciación actual, así como para su evolución teórica. En el contexto español, inmerso como estaba en el franquismo, el movimiento feminista tuvo sus cortapisas, pero no por ello quiere decir que no se produjera «al final de la década de los sesenta» (M. Scanlon, 1976, p. 342) conforme las traducciones de los ensayos mencionados y otros iban apareciendo. Se fundó el Movimiento para la Liberación de la Mujer que, según Geraldine M. Scanlon, tenía más interés por la situación económica de España que por el papel de la mujer en la sociedad (1976, p. 342). No se puede afirmar lo mismo para el ámbito ecologista, ya que los registros empíricos de concienciación ecologista en España, según un informe⁸ del CIS fechado en 2010, adquieren mayor protagonismo y solidez ya adentrados en los noventa.

La producción narrativa de Concha Alós se desarrolla bajo este clima contradictorio entre el discurso franquista, principalmente misógino, y las resistencias intelectuales que buscan el cambio. Este artículo pone el foco en la segunda etapa creativa de la escritora. No obstante, es importante mencionar su trayectoria porque en la misma se detectan temas recurrentes que siguen la línea de la concienciación social. Su primera etapa, compuesta por cinco novelas contadas desde *Los enanos* en 1962, novela por la cual ganó el premio Planeta, pero tuvo que ceder por un problema editorial con Plaza & Janés, hasta *La madama* publicada en 1969 – en ese periodo, Concha Alós consiguió su segundo Planeta, esta vez de forma inamovible, por *Las hogueras* en 1964 – se caracteriza por su tendencia realista de carácter social con visos existencialistas (Rodríguez, 1985). Durante este intervalo se une la redacción de más de ochenta artículos de opinión repartidos en medios como *La Vanguardia*, *La Estafeta Literaria*, *Diario Femenino*, *Destino* y *Blanco* y *Negro*, junto con la creación y adaptación de guiones televisivos. Todo ello desde posturas críticas con su realidad

https://libreria.cis.es/static/pdf/OyA67a.pdf.

_

⁸ Se trata de un estudio titulado *Ciudadanía y concienciación medioambiental en España* realizado por Ángel Valencia Sáiz, Manuel Arias Maldonado y Rafael Vázquez García. Tomado de Centro Nacional de Educación Ambiental – CENEAM-Recursos:

circundante. Roberto Saladrigas entrevistó a Concha Alós en 1972 para la revista *Destino* y ella admite:

(...) cada día creo más en la libertad como raíz de bondad humana, de inteligencia y creación. Quisiera una igualdad entre todos los seres humanos, sobre todo en cuanto a la educación y el derecho a la cultura. Es atroz que todavía exista una sociedad con individuos atados al fardo de su herencia social, racial, sexual, sin posibilidad normal de escapatoria... Me horroriza pensarlo y daría cualquier cosa para que de alguna manera estuviera en mi mano solucionar esa injusticia, todas las injusticas, ya ves... (1972, p. 34).

Visto este pensamiento, quizá no sorprenda tanto su salto creativo a la hora de explorar y experimentar mediante narraciones más oníricas y simbólicas inaugurado con su colección de cuentos *Rey de gatos. Narraciones antropófagas* (1972), estela que continuó con *Os habla Electra* (1975) y culminó con *Argeo ha muerto, supongo y El asesino de los sueños*, 1982 y 1986 respectivamente. Para este análisis se toman los textos del inicio de su nueva etapa por considerarlos los más cercanos a las teorías ecocríticas y ecofeministas. Esta selección no arrincona al resto de narraciones, ya que cada novela o cuento de Concha Alós dispone de sus mecanismos arquetípicos de desmitificación propios y son dignos de un estudio particular. Sin embargo, el espacio para este trabajo es limitado y es necesario ajustarse a un corpus manejable, pero suficiente para conseguir el objetivo marcado.

Resulta redundante afirmar que la denuncia social ecologista y feminista de Concha Alós está apegada al panorama del tardofranquismo. Noelia Adánez observa en la escritora una pretensión de mostrar tenazmente un «periodo de posguerra de una enorme deshumanización y brutalidad, donde la sociedad de consumo irrumpe exultante en los años del desarrollismo que, no solo no corrige esa brutalidad, sino que la profundiza» (2019, p. 82). Sobre ese desarrollismo franquista, basado en la especulación inmobiliaria que tuvo aparejado el auge del turismo de sol y playa, cargará con vehemencia Concha Alós. Ya desde *Las hogueras* comienza a hablar sobre las actividades ilegales de la quema de montes para la construcción de hoteles y apartamentos en la costa mediterránea:

El aire trae una humareda densa, sofocante, oscura. Los incendios. Como hogueras en la noche. Había visto cómo quedaban los montes al apagarse el fuego. Negros, pelados, sin pájaros ni verde. Convertidos en desnudos calveros (1964, p. 277).

Así avanza hacia el desenlace la novela ganadora del Planeta ambientada en la isla de Mallorca. Lo que en esta ficción supone apenas un apunte a pie de página, en *Os habla Electra* alcanza mayor calado significativo, llegando a tener un lugar privilegiado en la trama. El tema de la quema de los montes con fines

urbanísticos y la destrucción de los ecosistemas en esta obra es la causante del fin de la humanidad, como se verá inmediatamente.

3.1 "Cohetes y toro. Fuegos artificiales"

Entrando ya en materia de análisis, el orden seguirá la cronología de los textos narrativos, desde el más antiguo al más reciente. "Cohetes y toro. Fuegos artificiales", publicado en *La Estafeta Literaria* en febrero de 1972, abre esta aproximación ecocrítica y ecofeminista. El relato pone de relieve la relación entre el ser humano y su medio a través de las fiestas populares de un pueblo que, gracias a la bondad de las cosechas, pueden permitirse mayores atracciones como traer un toro y comprar la pólvora para los fuegos artificiales. Este detalle marca una actitud cultural en función del medio rural, constituyendo una identidad colectiva vinculada a las condiciones geográficas del espacio narrativo que en el texto no se especifica, pero podría tener su correlación con cualquier pueblo agrícola:

Este septiembre la fiesta se ha hecho por todo lo alto. Hubo buena cosecha. La lluvia que cayó por la Ascensión fue mano de santo: los sembrados se pusieron que daban gloria. Y después, ni una nube, ni un pedrisco; las espigas maduraron gordas y rubias. El que más y el que menos cogió sus fanegas, y por eso a nadie le ha dado duelo soltar unos duros para la pólvora, pagar los músicos y traer el toro. Hasta cohetes hemos tenido este año. Y fuegos artificiales (1972, p. 54).

Este inicio del cuento refleja la estrecha relación del ser humano con su entorno y cómo el mismo está determinado por la naturaleza en una posición dependiente para garantizar su subsistencia. Sin embargo, esa subsistencia supera la línea de la necesidad básica cuando los excedentes de los recursos obtenidos se destinan a afianzar las relaciones humanas a través de la cultura, en este caso, representada mediante las fiestas populares. Se establece así una relación compleja entre naturaleza y cultura, condicionando la mirada que el ser humano dirige a la naturaleza en la que pierde su entidad como ser vivo y se convierte en un escenario inanimado del que obtener los recursos como una despensa al aire libre.

La historia de "Cohetes y toro" desarrolla los preparativos de esas fiestas populares. Cada vecino del pueblo aparece con un papel determinado en la organización de los festejos, forjando así una suerte de personaje colectivo que se mueve de forma orgánica por el texto hacia un mismo objetivo: divertirse. La diversión gira en torno al toro que durante los tres días de fiesta será sometido a las vejaciones de los vecinos: le pinchan, le cortan, lo apalean. El animal va perdiendo su bravío conforme el tiempo avanza. La animalidad del toro es equiparada con la humana: esta irracional y cruel. La narración modula la

degradación del toro conforme el ensañamiento se afianza. La expectación que suscita el toro el primer día se evapora al tercero porque ya no responde a los palos. El animal está rendido y malherido. Sólo una mujer del relato se opone a la barbarie y es reprendida con rudeza por su marido: «Un animal es un animal. De las personas hay que tener lástima» (1972, p. 55). Este comentario evidencia la visión antropocéntrica de los personajes del pueblo. La reacción del marido enfadado ante la sensibilidad de su esposa descubre la concepción de superioridad del hombre hacia los seres no humanos.

La trama es contada desde la voz de un niño que actúa como un narrador cámara filmando a modo de reportaje todo lo que acontece a su alrededor. Hacia el final de la historia, el niño pincha un ojo del toro con una navaja:

El toro se cayó una vez, otra. Luego muchas. Cuando estaba en el suelo, yo, que llevaba una navaja pequeña, le pinché en un ojo. El toro dio un débil mugido y me miró con el otro ojo, medio cerrado. Busqué orgulloso a mi padre, pero estaba entretenido en la puerta del café del "Manazas", hablando con el Gregoriete y con Luciano el del silo. No me había visto. Me supo mal. El toro se cayó otra vez. A media tarde, cuando le arrastraban por el rabo, se dieron cuenta de que estaba muerto (1972, p. 55).

El niño busca la aprobación de su padre sin éxito, pero al padre ya no le interesa el toro vencido. De este fragmento podrían extraerse diversas ideas sobre la transmisión de valores impregnados de estereotipos masculinizadores atravesados por la asimilación de la violencia como autoafirmación de la hombría (Puleo, 2021). Sin embargo, se desea poner el acento en la mirada del toro que aparece humanizada, buscando, sin éxito, una empatía por parte de un niño que no sabe ver.

3.2 "Rey de gatos"

En relación con los cuentos de *Rey de gatos. Narraciones antropófagas*, Genaro J. Pérez señala la intención deconstruccionista de la autora oponiniendo dualismos de la forma en la que indicaba Bárbara Holland-Cunz. De manera que la percepción binaria y jerarquizada entre hombre/mujer; dentro/fuera se pone al frente de otras significaciones como realidad/alucinación; verdad/mentira para tratar de darle la vuelta a las posiciones de privilegio establecidas culturalmente (Pérez, 1993, p. 58). El autor subraya acerca de los nueve cuentos de la obra que se alzan como la revelación del «estado patológico de las protagonistas que viven un ambiente de pesadilla donde lo normal y diario se convierte en algo extraordinario, mientras que lo anormal y hasta sobrenatural es observado/narrado como si fuera algo corriente y típico»; los relatos de *Rey de gatos* forman un caleidoscopio de «imágenes surrealistas (...) que transforman estas narraciones en inversiones/excursiones guiadas por el narrador a las

galerías subterráneas del subconsciente femenino» (1993, p. 59). De la misma opinión se muestra Lynn K. Talbot:

Sus cuentos son raros, preocupantes, y nos descubren toda una serie de fantasmas y diablos ocultos en la subconsciencia. Este enfoque supone una perspectiva nueva e inquietante de la realidad de la mujer, vista de dentro, no de fuera. [...] Esta incertidumbre lleva al lector a integrarse en el mismo mundo del personaje donde juntos se enfrentan a la ambigüedad del suceso, ya sea una ilusión o de una realidad que el lector y el personaje desconocen (1988, p. 105).

Con estas premisas en mente, se toma el cuento que da título a la colección «Rey de gatos», donde el tema principal es una dominación que responde a la domesticación. En este relato el concepto de domesticación se despliega para ser observado desde distintas aristas; es decir, la trama entrelaza la domesticación que el ser humano ejerce sobre los animales y la propia domesticación del ser humano en sociedad. La narración muestra las nefastas consecuencias ante la ridícula idea de posesión y control del otro ser vivo. En este punto cabe mencionar la dualidad hembra/mujer que se trasluce a través del contraste entre el único personaje femenino y la gata de la historia en la que ambas ocupan el mismo lugar al lado del personaje masculino. Siguiendo el juego de dualismos detectado por Genaro J. Pérez, desde aquí se afirma que la intención de Concha Alós con este cuento es invertir los conceptos de domesticador domesticado para dar espacio a una naturaleza libre de los dogmas humanos.

El protagonista de "Rey de gatos" es presentado como un ser humano que no sabe y no quiere adaptarse a los preceptos sociales. Desde niño se escapa del hogar en diversas ocasiones durante semanas para vivir solo en la naturaleza. Otras veces, se aísla en el desván de su casa familiar para no relacionarse con sus seres queridos. Es en ese desván donde se entera de la existencia de una casa de su abuelo paterno alejada y solitaria en una zona rural. Él sueña con esa casa día y noche hasta que, finalmente, por asuntos de herencia puede hacerse con ella. Allí se instala, sintiéndose en comunión con ese lugar: «Pensó que toda aquella hermosura había sido creada para él, o mejor, que no había existido hasta que ahora él la *poseía*9» (1972, p. 32).

La aparición de una mujer casada hace tambalear esa vida ermitaña. Ambos se enamoran y deciden instarlarse en la ciudad para vivir su idilio lejos de la mirada del pueblo. En ese espacio urbano, el protagonista desempeña trabajos como ser agente inmobiliario. Sin embargo, esa vida deteriora la relación y él vuelve a la casa de su abuelo en compañía de una gata que ocupa el lugar de la mujer en la cama y escucha atenta y callada los monólogos de quien presciende de toda ayuda familiar para convertirse en un ser huraño. La gata

⁹ Cursiva propia. En adelante, el texto resaltado con letra itálica será énfasis propio.

como único refugio con el exterior y como compañera ideal del hombre. Pero la gata también se escapa del hogar movida por el celo, apareciendo a las semanas más flaca, «con olor a alimaña» y preñada. Él se encarga de eliminar a los gatitos al nacer. La gata busca a sus gatos hasta que aprende que nunca los encontrará y opta por amamantar a una cría de jineta.

Un día, paseando por la ribera del mar, una ola única se lleva a la gata mar adentro y él, destrozado, espera a la gata inútilmente durante meses: «volvía cada amanecer a la playa esperando que la ola le devolviera a la gata increíblemente seca. Pero nunca más la vio» (36). Para suplir el vacío, el protagonista domestica gatos salvajes del bosque. Aunque la experiencia no termina bien cuando la vivienda se llena de animales salvajes, porque a los gatos se unen perros y lobos. La presencia de animales en el hogar comienza a ser un estorbo e, incluso, un peligro para los vecinos cuando sus ovejas aparecen muertas o las gallinas descabezadas. Los lugareños se reúnen y toman la determinación de visitar al señor de los gatos para obligarle a adoptar medidas bajo amenaza de denuncia. Tres voluntarios van a la casa del protagonista y lo que se encuentran es una sorpresa:

Al principio apenas distinguieron nada. Luego vieron la sangre. Todo estaba manchado de sangre. Los canes disputaban erizados, se mordían. Junto al aparador, abierta la barriga, sonrosadas las tripas, había un gato muerto. Pero lo que motivaba la pelea era el viejo, su carne. Un mastín cruzado de pastor alemán sujetaba con las patas un brazo lívido del cual comía. Enseñaba los dientes, amenazando. Del resto del hombre apenas quedaba nada. Piltrafas irreconocibles y aquel hedor bestial que mareaba. Solo la cabeza estaba entera. Los ojos azules y cándidos, aún parecían vivos, fijos en algo increíble (1972, p. 41).

Este breve recorrido por la trama de "Rey de gatos" pretende mostrar el dualidades entre domesticado/salvaje; mujer/hembra poseedor/poseído. En primer lugar, la actitud del protagonista revela la ambigüedad que subyace entre lo que significa ser «salvaje», dentro de los términos culturales occidentales, y someterse a esos preceptos civilizadores. Él mismo es un inadaptado desde la infancia a esos valores culturales que, sin embargo, de adulto pone en práctica solo azuzado por el amor romántico que resulta ser un fracaso en un contexto urbano, aunque también lo hubiera sido, probablemente, en el contexto rural, puesto que la pareja se ve obligada a huir ante la infidelidad de ella, lo cual demuestra que en la ruralidad también existen directrices domesticadoras. El pueblo, más cercano a la naturaleza, no aparece en el texto como un locus amoenus. Queda descartado, por tanto, el dualismo ciudad/campo. Con la ambigüedad de la domesticación se desea hacer ver la incompatibilidad de las normas sociales con la vida auténtica y libre y, además,

deconstruye los conceptos de domesticación y salvajismo al despojarlos de significación radical, ya que son fruto de convencionalismos sociales.

Esos convencionalismos promueven unas relaciones de poder basadas en el dominio del «otro»: el hombre solo consigue dominar a la gata porque esta se muestra pasiva y receptiva a sus estímulos. El personaje femenino queda desdibujado en la narración y solo se sabe que es una mujer casada y que el protagonista goza de buen sexo con ella en sus escapadas amorosas. Se desarrolla poco la vida de ambos en la ciudad, cada miembro de la pareja aparece embrutecido por el trabajo. La comunicación acaba entre los dos y se rompe la relación. Por tanto, el peso de afectividad para el protagonista recae en la gata que le sigue fiel a todas partes, menos cuando es el momento del celo. Este instinto «natural» podría pensarse en analogía con el deseo femenino, castrado en la sociedad patriarcal. De hecho, en el texto aparece castigado con la muerte sistemática de las crías de la gata. El protagonista se ve con el derecho y la capacidad de tomar tal decisión de exterminio. Por tanto, la dualidad mujer/hembra queda expuesta al mismo nivel para representar de manera conjunta el androcentrismo y antropocentrismo que destilan estas acciones.

Por último, esos «ojos azules y cándidos» que son testigo de la barbarie representan la ineficacia final de los esfuerzos del ser humano por dominar al otro, ya sean otros animales, la naturaleza misma o congénere. Concha Alós aboga por la autonomía del ser vivo que busca imponer su voluntad. De manera que el protagonista se piensa poseedor de un reino animal, se cree el rey de la peculiar civilización que ha construido al margen de la sociedad; sin embargo, esas normas le sobrepasan, escapan a su control y acaba devorado por sus mismas herramientas de posesión. El desenlace es una alegoría de hacia dónde se dirige el ser humano con su actitud en el mundo.

3.3 "Mariposas"

El cuento "Mariposas" pone de manifiesto la equiparación de la mujer con la naturaleza. El rasgo que identifica a ambas es que están sometidas al yugo de la reproducción. Pompeia, la protagonista de la historia, yace en la cama débil, desangrándose lentamente por causa de un aborto natural bajo la atenta mirada de su criada negra que representa con su testimonio la superchería y la misticidad beata de la cultura popular. Gota a gota, lánguida, Pompeia desgrana sus recuerdos. Con su testimonio, el lector entiende cómo la premura de su esposo por engendrar la condujo a ese segundo aborto más peligroso que el primero. En esa lenta agonía y restropección, la narración deja ver que la actitud de la criada podría haber evitado el desastre:

Hacía seis semanas que comenzó a sangrar. La negra, al encontrar las manchas secas ya amarronadas en las sábanas dijo que aquello no tenía importancia, que si Pompeia hubiera visto los surtidores de sangre que salían de la ballena embarrancada en el Escany, que pusieron al mar totalmente rojo. «Y el animal coleando hasta el final, oiga. Todo el tiempo mientras los hombres borrachos de aguardiente, casi no podían con las hachas y caían encima de los cortes que le hacían revolcándose de risa...» No habían llamado al médico: «Para qué, nunca aclaran nada, qué saben los médicos. A lo mejor le ordena un raspado y deshace al niño, porque ellos son así. *Una vida humana qu*é. Tome este cocimiento, señora. Es de *ruda*¹⁰ y mientras hervía el agua he rezado una oración que me enseñó ella [su madre]. No hay cosa mejor. Eso y el reposo (1972, p. 99-100).

No resulta extraño que Pompeia fallezca en su lecho con semejantes cuidados. La muerte no es representada como un final triste e indeseado. Al contrario, el fin de Pompeia en el texto es una vía para hallar la felicidad truncada en el mundo real. La muerte se muestra así como un portal hacia un mundo donde es posible la autonomía de Pompeia y puede volar libre con las «mariposas». Lynn K. Talbot argumenta que los tiempos de la narración «pasado, presente y futuro – se unen en un solo momento»; en el texto siempre es de noche y, por tanto, «no hay forma de marcar el paso del tiempo. Solo en el final (...) hay un amanecer» que coincide con la muerte de Pompeia (1988, p. 111). El proceso doloroso de la protagonista es puesto en relación con la metamorfosis de la oruga que permanece encapsulada dentro de una estructura hasta que, más tarde, encuentra la manera de salir y volar, marcada por el nuevo amanecer del relato. Para K. Talbot esa transformación se traslada también a los objetos descritos en el cuarto de Pompeia que pasan de un estado «de sólido a líquido» y la joven siente que ella misma también cambiará de estado a través de su sangrado; se trata de una destrucción de los límetes producto del «desagrado que Pompeia siente hacia [su] realidad. En particular, su crítica va hacia los que la controlan», continúa K. Talbot (1988, p. 111).

Al margen de la significación que pueda atribuirse al desenlace, lo relevante aquí es la comparación que existe entre la ballena y Pompeia donde sus vidas quedan en manos de los hombres. En la narración son despojadas de cualquier ápice de dignidad, son deshumanizadas porque lo relevante de ellas es la producción de carne para el caso de la ballena o de bebés en el de Pompeia. Parece que no hay otra opción para ellas. De nuevo, a través de este ejemplo, queda en evidencia la dominación y opresión que el hombre ejerce sobre la Naturaleza/Mujer representadas en un mismo plano de significación ontológica.

3.4 Os habla Electra

-

¹⁰ La ruda es una planta cuyo consumo puede dañar el riñón y el hígado. Es muy conocida por sus efectos contraceptivos y abortivos.

La séptima novela de Concha Alós, *Os habla Electra*, es considerada por Genaro J. Pérez y Elizabeth J. Ordóñez como la obra de la autora más experimental y onírica de su producción literaria, donde la voz narradora se desdobla de forma «múltiple y camaleónica» (Establier Pérez, 2009, p. 26). Esta ficción ha sido analizada, en mayor medida, desde la búsqueda de identidad de lo femenino dentro de un orden simbólico patriarcal. Sin embargo, aun teniendo esas observaciones presentes dada su validez en el proceso hermenéutico, la apuesta de este análisis toma otra dirección para desentrañar las capas de significación que atañen al concepto de antropocentrismo y conectarlo, así, con las teorías ecocríticas y ecofeministas.

La historia de Os habla Electra no sigue un orden cronológico. Pasado y presente se confunden en espacios narrativos que se superponen entre sí eliminando cualquier valor jerárquico y haciendo complicada la distinción de saber cuál es el espacio principal o qué corresponde al pasado o al presente. Esta dualidad de espacios y tiempo sirve como herramienta para mostrar el contraste entre dos mundos: el natural y el urbano. Pero no se trata tanto de contraponer lo natural frente a lo urbano o artificial, idealizando uno y estigmatizando al otro, sino más bien se intenta crear una contraposición entre la representación de la dominación masculina en un mundo cerrado y asfixiante y la búsqueda del lenguaje y espacio propio de las mujeres en un ambiente más conectado con la naturaleza y, por tanto, en armonía y respeto con el medio. Así es como entre los dos mundos que dibuja la novela la voz de la protagonista Electra se multiplica por cuatro dando testimonio de forma silmultánea a Electramadre y Electra-hija. Ambas viven experiencias diferentes en cada espacio narrativo, pero al mismo tiempo esas experiencias son iguales entre madre e hija en la transmisión cultural y generacional. La pérdida del legado femenino en pro de la ley paterna es explorado por Luisa Muraro en su ensayo El orden simbólico de la madre (1994).

Bajo este prisma, aparece el enclave natural del Salt des Ca, un lugar alejado del mundo civilizado, un espacio natural imcomparable donde es posible encontrar especies de animales que se creían extintos. Allí, los animales viven en libertad y exentos de cualquier amenaza que ponga en peligro su integridad. Electra-madre impone su reinado gozando de libertad sexual y criando una recua de niños bastardos entre sí. La figura del padre no importa en este contexto. En cambio, en la Ciudad de las Gárgolas se dibuja un panorama distinto. En este espacio narrativo, los animales viven encerrados en un zoo y están expuestos a toda clase de maltratos tanto de los cuidadores como de los visitantes que van a verlos en sus jaulas. Aquí, Electra-madre aparece representada como una mujer inculta, ex prostituta que se ha casado con un hombre bruto y sin modales como vía para obtener un matrimonio reparador de la falta socialmente hablando. Electra-hija no conocerá la identidad de su padre, detalle que la obsesiona hasta el delirio porque en este escenario narrativo la figura del padre adquiere un peso

esencial y su desconocimiento constituye una tara. En la Ciudad de las Gárgolas, mujeres y naturaleza aparecen anquilosadas por la imposición social.

Sin embargo, la irrupción del capitalismo y la explotación inmobiliaria aparecen en el texto como una losa inexorable, llegando a las puertas del Salt des Ca porque este espacio idílico se convierte en la ciudad de veraneo Bañabel. El personaje de Madame la Baronne encarna en este punto la representación de ese capitalismo aniquilador:

Ya no llueve – Madame la Baronne destruyó el lecho de los ríos con dinamita, las grutas subterráneas de las Tierras del Duque con un polvorín. Y ahora quieren agua para colorearla de añil y desinfectarla con cloro –. Antes la emponzoñaron matando los peces y el plancton, las lagartijas y el menor asomo de vida... Con cloro, inútil para la sed. Para que naden turistas de piel llagada. Pues en el mar es imposible bañarse. Está podrido. Y los peces se han muerto (1975, p. 31).

Concha Alós se vale de la reescritura de mitos clásicos y bíblicos en esta novela para evidenciar el comportamiento mezquino del ser humano civilizado. Y como si de un castigo divino se tratase, en un momento de la narración, una bola de fuego apocalíptica destruye Bañabel y, quién sabe si al parecer, al resto de la humanidad. Electra piensa que ese fuego ha sido justo pues sólo ha afectado al ser humano. La naturaleza permanece completamente intacta. La humanidad ha sido amonestada por su antropocentrismo. Pero en ese final hay esperanza para el reinicio y, a modo de Génesis, cuatro supervivientes: Electra, dos mujeres más y un hombre, tienen la misión de forjar otra civilización en igualdad de condiciones entre hombres y mujeres:

Cuando despierte Marcel nos será útil: hay que enterrar a los muertos, sembrar espigas que hemos encontrado... Marcel será dos brazos más y, es posible, que tenga más fuerza que nosotras. Por otra parte, si es cierto que el mundo se ha terminado, en el resto de la Tierra, Marcel puede, también, fecundarnos a las tres. Y todo comenzará de nuevo... (1975, p. 155).

Pero, una vez más, ese nuevo comienzo no puede ser posible, ya que es difícil despojarse de antiguas estructuras culturales tan bien asimilidas epistemológicamente:

Pero también los supervivientes se acabaron. Ahí están tendidos en la playa, muertos. Sofía, Lidia y Marcel, en paz descansan. Sofía y Lidia estaban preñadas. Creíamos que habíamos empezado una nueva vida, que todo, los sentimientos, la sociedad podían ser distintos. Que habíamos desterrado la hipocresía y el sentimiento de propiedad y, sin embargo, cuando riñeron parecían enloquecidos de posesión, frustrados de poderío, de sol y de hambre. Se hirieron con el único cuchillo que teníamos, símbolo, acaso, de una civilización destructiva, emblema, quizá, de una educación que había sembrado en nosotros monstruos que al crecer tenían que devorarnos (1975, p. 185).

Hacia el desenlace de la historia, Electra camina desfallecida y se derrumba vencida en la orilla del mar, escuchando sobre su cabeza el sonido de un aleteo que la lleva a recordar la vez que vio unos buitres devorando a un caballo hasta reducirlo al esqueleto, ella desea que esos aleteos sean ángeles: «Oigo alas, sí. Mi sentido de lo sobrenatural, mi esperanza, mi afán estético, mi miedo, me susurran que pueden ser ángeles. Hermosos y esbeltos ángeles con las alas bellísimas. Pero...» (1975, p. 187). Os habla Electra concluye con «la ambigüedad más absoluta» (Establier Pérez, 2009, p. 40) ¿es posible una nueva civilización libre de las estructuras de opresión? La metáfora final de esas alas inciertas apunta a la incapacidad del ser humano para recomponer una identidad nueva a partir de su legado histórico de pensamiento y, al mismo tiempo, deja la puerta abierta a la esperanza de un nuevo despertar como única solución al problema civilizatorio que trae entre manos la humanidad.

4. Concha Alós entre la ecocrítica y el ecofeminismo: algunas conclusiones

Se ha trazado un camino analítico en el que se fueran respondiendo implícitamente las preguntas teóricas formuladas en páginas anteriores de la mano de Cheryll Glotfelty y Eva Antón Fernández. Sin embargo, llegados a este punto es necesario otorgarles unidad y expresarlas de manera conjunta para, en el fondo, contestar a la pregunta todavía no planteada en alta voz, pero que ha vertebrado el desarrollo de esta investigación: ¿puede considerarse a Concha Alós una autora ecocrítica y/o ecofeminista? Desde estas líneas, no se propone una respuesta tajante o categórica dada la subjetividad con la que ha sido abordada la interpretación de los textos analizados. Simplemente, se ha optado por mostrar ciertas sospechas - fundamentadas - sobre lo que pretende expresar Concha Alós a través de su narrativa. Si esa pretensión se ajusta a los preceptos ecocríticos y/o ecofeministas es una afirmación de responsabilidad que, quizá, otros tengan mayor capacidad para realizarla. Aunque desde aquí se inste a considerarlo serenamente, ya que Concha Alós puebla sus textos de marcas narrativas y significaciones que invitan a «la ontologización del ser humano a través de su relación con la naturaleza y no a expensas o a espaldas de ella» (Mougoyanni Hennessy, 2021, p. 9). Se trata de una idea, qué duda cabe, que sostiene tanto la ecocrítica como el ecofeminismo.

La visualización de los problemas medioambientales en el tardofranquismo adquiere una entidad de «personaje literario» presentado como un agente cuyas acciones tienen unas consecuencias concretas y letales; no se trata de un mero escenario donde plasmar una preocupación ambiental, como ocurre en *Os habla Electra*. De los cuentos analizados de Concha Alós, "Rey de gatos" es el único que muestra una naturaleza con capacidad autónoma y que

supera al hombre en su dominio. En este sentido, el tema de la dominación antropocéntrica en *Os habla Electra* queda suspendida ante la ambigüedad del desenlace, aunque, bien es cierto que, ese final metafórico y alegórico al mismo tiempo, tiende a apuntar hacia una postura pesimista, dado el esfuerzo y el duro trabajo que tiene la humanidad por delante para deconstruir las raíces de su cultura y plantear nuevas estructuras de pensamiento.

Los relatos "Cohetes y toro. Fuegos artificiales" y "Mariposas" recrean una naturaleza instrumentalizada, el primero en pro de la diversión a costa de la integridad del toro y el segundo ante la explotación de la reproducción donde mujer y naturaleza son tratadas como recursos y no como entidad de ser vivo en la que debe de respetarse su voluntad. Ambos relatos dejan al descubierto la brutalidad de las tradiciones cuando no se revisan críticamente. Los animales de estas ficciones están sometidos al hombre, pero tienen gestos como la mirada del toro o la fortaleza de la ballena que llevan a pensar en una *humanización* que busca la igualdad y la equiparación para con sus semejantes humanos.

Ante la resistencia de pronunciar una aseveración categórica sobre dónde debe ser catalogada Concha Alós a partir del análisis de estos textos narrativos, la tentación a posicionarla en un panorama visible en estas disciplinas sigue vigente. Recordando a Bárbara Holland-Cunz y su idea de «concienciación utópico feminista de corte anarquista» en la que situaba dentro a autoras estadounidenses comprometidas en la deconstrucción de los dualismos, pueden observarse concomitancias con las inquietudes manifestadas en la literatura alosiana, ya que también busca derribar antiguas hegemonías asentadas. Quizá sea prematuro clasificar a estas autoras, incluida Concha Alós, en una ecocrítica o un ecofeminismo; sin embargo, es innegable el cambio en sus apuestas narrativas hacia unas preocupaciones que van más allá de la reivindicación feminista o la denuncia ecologista, se pretende hundir las manos en la integridad epistemológica de sus lectores.

Por ello, este trabajo opta por la opción intermedia de ubicar a Concha Alós entre la ecocrítica y el ecofeminismo que, en algunas ocasiones, se podrá aplicar de manera coordinada, es decir, ecocrítica y ecofeminismo y, en otras, con la disyuntiva ecocrítica o ecofeminismo y, por supuesto, no en todos sus textos en la misma medida. Esta posición híbrida entre los dos términos puede deberse a dos causas principales: la primera, a la difícil delimitación entre ecocrítica y ecofeminismo dada su implicación teórica para acercarse a los textos culturales y, la segunda, a la precoz preocupación de la escritora castellonense que no hace otra cosa más que despojar de fundamento los dualismos de dominación de lógica patriarcal que alimentan la percepción androcéntrica y antropocéntrica. Concha Alós desea desmitificar las estructuras culturales que, en última instancia, deshumanizan y alejan de sus semejantes no humanos. La autora juega con los conceptos del «yo» y del «otro» para

convertirlos en «realidades interdependientes que se determinan mutuamente» (Carretero González, 2010, p. 189).

A pesar de la negativa de atreverse a aseverar rotundamente, es evidente que la literatura alosiana busca la transformación social en un sentido ecofeminista, ya que aspira «a una ecojusticia con perspectiva de género»; los textos de Concha Alós desean la preservación del ecosistema, denuncia la globalización económica—limitada a su contexto tardofranquista— y «el expolio consiguiente de la naturaleza por un sistema neoliberal y patriarcal que se sustenta en un paradigma de progreso ilimitado, generador de pobreza, que agranda las desigualdades sociales» y tiene «importantes repercusiones en los seres humanos, especialmente en las mujeres y demás seres vivos» porque se devalúa tanto a la naturaleza como a lo designado «socialmente como femenino» (Antón Fernández, 2017, p. 48-49).

Este trabajo habrá obviado el objetivo primero de la ecocrítica, según Christina Mougoyanni Hennessy: «transformar la opinión subjetiva en conocimiento objetivo riguroso y científico» (2021, p. 9). Pero lo imperdonable sería no haber contribuido a su propósito inicial – y más realista – de relacionar a Concha Alós con esta corriente ecocrítica y ecofeminista, ofreciendo este análisis como antesala de nuevas aportaciones y relecturas de otros autores y autoras coetáneos a la castellonense desde estas disciplinas, más allá de los mencionados Miguel Delibes o Concha Espina. Por otro lado, se considera cumplido el objetivo de añadir nuevas propuestas de análisis a la obra alosiana. El cometido más utópico, si se permite, sobre contribuir en la construcción de una conciencia crítica con respecto al medioambiente y nuestra identidad cultural que se anunciaba al principio puede que no se haya completado porque esta propuesta de análisis se haya quedado corta. Menos mal que, por encima de todo, se encuentra la literatura, y en concreto la escritura de Concha Alós, que sí contribuye a la reintegración antropológica y social de las conciencias.

Referencias

Adánez, N. (2019). Vivir el tiempo. Mujeres e imaginación literaria. Edicions Bellaterra.

Alós, C. (1964). Las hogueras. Planeta.

Alós, C. (1 febrero de 1972). Cohetes y toros. Fuegos artificiales. *La Estafeta Literaria 485*: 54-55.

Alós, C. (1972). Rey de gatos. Narraciones antropófagas. Plaza & Janés.

- Alós, C. (1975). Os habla Electra. Plaza & Janés.
- Antón Fernández, E. (2017). Claves ecofeministas para el análisis literario. GénEros. Revista de investigación y divulgación sobre los estudios de género 21: 45-74.
- Bernardini, V. (2022). La narrativa de Concha Alós: un camino hacia un nuevo orden simbólico. En C. López Andrada & E. Ortiz Aguirre (comp.), Escrituras, memorias e identidades. Diálogos del presente (pp. 61-82). Centro de Estudios Latinoamericanos de Educación Inclusiva. CELEI.
- Binns, N. (2010). Ecocrítica en España e Hispanoamérica. *Ecozon@. Revista Europea de Literatura, Cultura y Medioambiente 1*(1): 1-4.
- Carretero González, M. (2010). Ecofeminismo y análisis literario. En: C. Flys Junquera, J. Barella Bigal & J. M. Marrero Henríquez (coords.), *Ecocríticas*. *Literatura y medioambiente* (pp. 177-189). Iberoamericana-Vervuet Verlagsgesellschaft.
- Establier Pérez, H. (2009). Identidad femenina y mito en la novela de Concha Alós. *Anales de la Literatura Española Contemporánea 34*: 25-43.
- Flys Junquera, C. (2015). Ecocrítica y ecofeminismo: diálogo entre la filosofía y la crítica literaria. In Puleo, A. (eds.), *Ecología y género en diálogo interdisciplinar* (pp. 307-320). Plaza y Valdés.
- Flys Junquera, C Barella Bigal & J. M. Marrero Henríquez (coords.). (2010). Ecocríticas. Literatura y medioambiente. Iberoamericana-Vervuet Verlagsgesellschaft.
- García Ponce, D. (2022). Hacia un enfoque ecocrítico en *El metal de los muertos* (1920) de Concha Espina. En *Congreso Internacional de Ecocrítica. Un enfoque literario e interdisciplinar* 8, 9 y 10 de noviembre de 2022. Asociación Interdisciplinar Iberoamericana de Literatura y Ecocrítica (ponencia).
- Glotfelty, C. (2010). Los estudios literarios en la era de la crisis medioambiental. En: C. Flys Junquera, Barella Bigal & J. M. Marrero Henríquez (coords.), Ecocríticas. Literatura y medioambiente (pp. 49-66). Iberoamericana-Vervuet Verlagsgesellschaft.
- Holland-Cunz, B. (1996). Ecofeminismos. Parada, A. (trad.). Cátedra.

- Kuletz, V. (1992). Ecofeminismo. Entrevista a Bárbara Holland-Cunz. *Ecología* política 4: 9-19.
- Lee-Bonano, L. (1987). Concha Alós' "Os habla Electra": the matriarchy revisited. Anales de Literatura Española Contemporánea 12: 95-109.
- Marrero Henríquez, J.M. (2010). Ecocrítica e hispanismo. En: C. Flys Junquera, Barella Bigal & J. M. Marrero Henríquez (coords.), *Ecocríticas*. *Literatura y medioambiente* (pp. 193-218). Iberoamericana-Vervuet Verlagsgesellschaft.
- Montejo Gurruchaga, L. (2004). La narrativa realista de Concha Alós. *Anuario de estudios filológicos 27*: 175-190.
- Montejo Gurruchaga, L. (2013). Discurso de autora. Género y censura en la narrativa española de posguerra. Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Mougoyanni Hennessy, C. (2021). Nueva ruralidad en la novela española contemporánea: un enfoque ecocrítico. *Pangeas. Revista Interdisciplinar de Ecocrítica* 3: 7-15.
- Muraro, L. (1994). El orden simbólico de la madre. Horas y horas.
- Nieva de la Paz, P. (2004). Narradoras españolas en la transición política (textos y contextos). Espiral Hispanoamericana.
- Ordóñez, E. J. (1980). The female quest pattern in Concha Alós' Os habla Electra. *Revista de Estudios Hispánicos 14*: 51-64.
- Ordóñez, E. J. (1998). Multiplicidad y divergencia: voces femeninas en la novelística contemporánea española. In Iris Zavala (ed.), Breve historia feminista de la literatura española (en lengua castellana) V La literatura escrita por mujer desde el siglo XIX hasta la actualidad (pp. 211-238). Anthropos.
- Pérez, Genaro. J. (1993). La narrativa de Concha Alós: texto, pretexto, contexto. Támesis.
- Prádanos I. L. (2012). Decrecimiento o barbarie: ecocrítica y capitalismo global en la novela futurista española reciente. *Ecozon@. Revista Europea de Literatura, Cultura y Medioambiente, 3*(2): 74-92.
- Puleo, A. (2007). ¿Qué es el ecofeminismo?. Crítica, 941: 50-53.

- Puleo, A. (2008). Libertad, igualdad, sostenibilidad. Por un ecofeminismo ilustrado. *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Polític,a 38*: 39-59.
- Puleo, A. (2011). Ecofeminismo para un mundo posible. Cátedra.
- Puleo, A. (2021). Claves ecofeministas. Para rebeldes que aman a la Tierra y a los animales. Plaza y Valdés.
- Rodríguez, F. (1985). Mujer y sociedad: la novelística de Concha Alós. Orígenes.
- Ruiz Pérez, N. (2022). Ecofeminismo: una filosofía para la postpandemia. Pangeas. Revista Interdisciplinar de Ecocrítica, 4: 31-52.
- Saladrigas, R. (29 julio de 1972). Monólogo con Concha Alós. Destino, 1817: 34.
- Scanlon, G. M. (1976). La polémica feminista en la España contemporánea (1868-1974). Siglo XXI.
- Talbot, L. K. (1988). La mujer y lo fantástico: Rey de gatos de Concha Alós. Hispanic Journal, 10(1): 105-115.



Discours prométhéen sur les réseaux sociaux numériques : le cas de François Legault sur Instagram

6

https://doi.org/10.21814/anthropocenica.4551

Erica Lippert

Université Libre de Bruxelles, LaDisco, Langage et Discours Belgique ericalipp@gmail.com ORCID ID: 0000-0002-3830-0987

Résumé

Alors que les recherches en linguistique sur le discours environnemental et écologique se sont multipliées, cet article propose d'en élargir la portée, en analysant la communication effectuée sur les réseaux sociaux numériques d'un politicien francophone, François Legault, premier ministre du Québec. Si l'écologie politique est devenue un sujet systématiquement abordé par les politiciens et les médias depuis les années 2010, il reste intéressant de percevoir à quels imaginaires sociodiscursifs de l'environnement et à quelles émotions les énonciateurs ont recours lorsqu'ils visent la captation de leur public. Cette contribution permet de voir en quoi le discours d'un politicien nord-américain, en 2019 sur Instagram, se sert d'imaginaires mécanistes et d'émotions positives, par le biais d'images et de textes, pour prôner l'articulation de la croissance économique à la transition écologique. Pour ce faire, on met à l'épreuve ici la typologie de discours sur l'environnement de John S. Dryzek et l'outillage de l'Analyse du discours à la française et de l'argumentation.

Mots-clés

Écocritique, Représentation de la nature, Analyse du discours, Argumentation, Pathos.

Resumo

Na medida em que as pesquisas linguísticas sobre o discurso ambiental e ecológico se têm multiplicado, este artigo propõe ampliar o seu escopo ao analisar a comunicação realizada nas redes sociais digitais de um político francófono, François Legault, primeiro-ministro de Quebec. Embora a ecologia política se tenha tornado um tópico sistematicamente abordado por políticos e media desde a década de 2010, é interessante perceber que imaginários sociodiscursivos do ambiente e que emoções os enunciadores utilizam quando visam captar o seu público. Esta contribuição permite compreender como é que o discurso de um político norte-americano, em 2019, no Instagram, utiliza imaginários mecanicistas e emoções positivas, através de imagens e textos, para defender a articulação do crescimento económico com a transição ecológica. Para isso, a tipologia de discurso sobre o ambiente de John S. Dryzek é aqui testada, juntamente com as ferramentas da Análise do Discurso Francesa e da argumentação.

Palavras-chave

Ecocrítica, Representação da natureza, Análise do discurso, Argumentação, Pathos.

Abstract

While linguistic research on environmental and ecological discourse has been expanding, this article proposes to broaden its scope by analyzing communication on digital social networks by a French-speaking

politician, François Legault, the Premier of Quebec. Despite political ecology becoming a consistently addressed topic by politicians and the media since the 2010s, it remains intriguing to observe the socio-discursive imaginaries of the environment and the emotions that speakers employ when aiming to engage their audience. This contribution allows us to understand how the discourse of a North American politician, on Instagram in 2019, employs mechanistic imaginaries and positive emotions through images and texts to advocate for the integration of economic growth and ecological transition. To achieve this, John S. Dryzek's typology of environmental discourse is put to the test here, along with the tools of French Discourse Analysis and argumentation.

Keywords

Ecocriticism, Representation of nature, Discourse analysis, Argumentation, Pathos.

Un cadre théorique et une méthodologie interdisciplinaire

Les discours sur l'environnement se sont, depuis une vingtaine d'années, propagés dans les médias (Quinton et al., 2020). Ils constituent, selon le politologue Dryzek (2005), des réponses à la destruction environnementale d'origine anthropique. En parallèle, les recherches en Sciences humaines et sociales portant sur l'écologie (politique) se sont accrues, et ce dans tous les champs disciplinaires : on y observe une grande diversité des méthodes d'analyse, des thèmes traités, des acteurs étudiés, des genres de discours (Bonnet & Geslin, 2019). Au sein des Sciences du langage, l'écocritique et l'écolinguistique revendiquent une volonté de contribution scientifique visant la protection environnementale, ceci passant par une plus grande compréhension des relations sociodiscursives qui se tissent entre les êtres humains, les êtres vivants et les écosystèmes (Garrard, 2012; Stibbe, 2021). Dans cette optique, on considère que les discours sur l'environnement développent et diffusent une vision du monde et de l'environnement ayant un impact sur les pratiques de protection, en affectant les imaginaires discursifs et les récits relatifs à l'environnement (Cattelani 2016; Fløttum, 2017; Fløttum, 2019).

Dans la perspective de cet article, l'ouvrage de Dryzek (2022), *The Politics of the Earth: Environmental Discourses*, qui propose une typologie des discours sur l'environnement au sein de la politique, servira de cadre théorique. En effet, cette typologie s'appuie non seulement sur une conception foucaldienne (elle met en valeur la circulation du pouvoir par le biais des discours, en l'occurrence les dynamiques de domination de la nature par les êtres humains), mais en outre elle considère les discours en fonction de leur rapport idéologique à l'industrialisme. De plus, Dryzek propose d'examiner les tropes linguistiques et les dispositifs argumentatifs, les acteurs et actants mis en scène, les relations entre l'environnement et les êtres vivants émergeant par les imaginaires.

Ce XXI^e siècle est aussi celui de l'hypercommunication sur Internet : les outils du Web 2.0 permettent désormais de créer des profils virtuels pour communiquer. On peut affirmer que la population occidentale est touchée par

ces deux phénomènes : être affecté par les discours sur l'environnement et par la communication numérique. Par le biais de profils sur les réseaux sociaux numériques (dorénavant RSN), des instances institutionnelles et privées créent des narrations, si bien qu'on parle désormais de profils de RSN comme « rhétoriques dispositives » (Merzeau, 2016). Les politiciens profitent également de cette opportunité de captation. Liebhart et Bernhardt (2017) ont montré que la narration politique sur les réseaux sociaux « comprend des références à des contextes et des lieux biographiquement pertinents, à des histoires familiales ou à l'utilisation de photos personnelles ».

Les discours écologiques ou climatiques sur les RSN ne sont pas tellement explorés (à l'exception de Campion, 2016, Fløttum et Gjerstad, 2019). Dans l'espace francophone, les approches écocritiques sont un phénomène récent, comme l'a observé Posthumus (2010). De façon modeste, nous souhaitons pallier ce manque. Ainsi, l'imaginaire socio-discursif de l'environnement, ainsi que les stratégies du pathos employées par un politicien francophone sur un de ses profils de RSN sont ici analysés. Le corpus met l'accent sur le premier ministre québécois en poste, sur son profil Instagram en 2019. Ce corpus a été choisi pour des raisons variées :

- a) ce dirigeant francophone a été critiqué pour son absence de mesures écologiques dans les médias en 2019¹;
- b) Instagram est le RSN le plus employé par les 18-34 ans², tranche de la population qui sera au pouvoir demain;
- c) au Québec, la « fierté de dominer la nature » (Savard, 2013 : 80) et l'idée que l'économie doit s'emparer des ressources naturelles considérées comme infinies s'est répandue depuis les années 60 ;
- d) l'eau et la forêt jouent cependant un rôle majeur dans les représentations sociales que se font les Québécois de leur relation au territoire (Mathieu et Lacoursière, 1991), on peut donc faire l'hypothèse que dans cette partie du Canada, la protection environnementale est devenue une priorité, d'autant plus que le Québec sera touché par des

¹ Que nous pouvons vérifier dans la presse nationale en 2019, comme dans ces liens, consultés le 9 décembre 2022 : *La Presse*, https://www.lapresse.ca/actualites/politique/2019-05-29/environnement-legault-prie-de-voir-plus-large; le *Journal de Québec*, https://www.journaldequebec.com/2019/02/11/le-gouvernement-legault-voit-lenvironnement-comme-un-probleme-dit-marie-montpetit; *le Soleil*, https://www.lesoleil.com/actualite/politique/francois-legault-admet-son-deficit-de-credibilite-en-matiere-denvironnement-ea585b28cd890c4b7ec6550470491b1d

² Selon «Instagram en chiffres édition 2020 », *Agence des médias sociaux*, 8 janvier 2023, URL : https://www.agencedesmediassociaux.com/instagram-chiffres-2020. Consulté le 31 janvier 2023.

bouleversements climatiques considérables³, et que l'injonction à l'action écologique circule largement dans les médias québécois⁴;

e) il s'agissait d'étudier une période précédant la crise sanitaire de 2020, afin d'éviter ce sujet.

Notre approche analytique est qualitative, valorisant la dimension plurisémiotique du corpus. Elle a l'ambition de comprendre les discours écologiques émis par un dirigeant qui ne fait pas partie d'un mouvement écologique. L'analyse des publications Instagram, ainsi que les questions fondamentales de l'écocritique, soulèvent les interrogations suivantes :

- 1. Quelles sont les représentations de l'environnement diffusées dans les publications et comment sont-elles exprimées ?
- 2. Quelles sont les stratégies émotionnelles utilisées et à quelles fins ?

Les données ont été extraites manuellement à partir du profil Instagram de François Legault. L'analyse est concentrée sur l'année 2019, qui réunit 139 publications. Les publications écologiques ont été identifiées dans ces 139 publications. Cette recherche s'est basée sur le champ lexical écologique proposé par Petiot (1994) et Bonnet et Geslin (2019) pour comprendre la proportion de ces publications sur l'environnement dans la communication du premier ministre. Parmi ces publications, 8 abordent la problématique écologique. Les 8 publications ont été maintenues dans leur intégralité. En d'autres termes, ont été conservés les textes des légendes accompagnant les messages, les photos, les mots-dièse, analysés dans leur ensemble. Le corpus rassemble 1310 mots et 24 images.

L'objectif était d'examiner les représentations de l'environnement et donc d'analyser les champs sémantiques. En ce qui concerne les textes, le logiciel Tropes a été utilisé parce qu'il est basé sur une analyse référentielle. En outre, l'analyse a été influencée par les recherches et méthodologies des linguistes Kerbrat-Orecchioni (2002, 2008), et Plantin (2011). La première chercheuse s'est attachée à souligner l'importance des déictiques et de la situation d'énonciation en Analyse du discours, quand le second chercheur a développé des méthodologies pour analyser le pathos, soit la stratégie argumentative visant à susciter les émotions chez les destinataires. En termes d'analyse des images, la

_

³ Selon le rapport du GIEC (Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat), consulté le 4 janvier 2023: https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/sites/2/2019/09/SR15_Summary_Volume_french.pdf , p.7.

⁴ Par exemple, dans *La Presse*: https://www.lapresse.ca/actualites/environnement/2021-08-09/nouveau-rapport-du-giec-sur-le-climat/un-rechauffement-plus-important-au-quebec.php, ou *Le Devoir*: https://www.ledevoir.com/societe/environnement/647670/environnement-un-quebec-vulnerable-et-mal-prepare-a-la-crise-climatique. Consulté le 4 janvier 2023.

méthodologie du sémiologue Barthes (1964) a été utilisée, mais aussi les méthodes envisagées par Bauer et Gaskel (2000).

Analyse contextuelle et culturelle : une province particulière en Amérique du Nord

Culturellement et linguistiquement, la province de Québec a une position particulière en Amérique du Nord : 8,5 millions⁵ de Québécois francophones vivent ensemble dans un espace majoritairement anglophone. Carrefour de la culture européenne et nord-américaine, le Québec a toujours fait preuve d'une volonté de protéger cette particularité. Depuis la *Révolution tranquille* dans les années 60, l'interventionnisme étatique a été légitimé par une idéologie nationaliste et une volonté de gagner une économie nationale forte. La nationalisation des compagnies d'hydroélectricité et la mise en œuvre de grands projets comme celui de la Baie James contribuent à renforcer la puissance francophone dans l'économie québécoise.⁶ Ces stratégies économiques servent à renouveler l'économie et la compétitivité québécoise face aux autres provinces canadiennes, mais aussi au voisin états-unien. Selon le politologue Monière (1982 : 28), depuis les années 80, au Québec, le changement est devenu une valeur en soi.

L'idéologie du changement, de la prospérité et du nationalisme linguistique sont des lignes fortes défendues par l'actuel premier ministre François Legault.⁷ En 2019, il cumulait plusieurs mandats politiques. Premier ministre du Québec, il est également député de l'Assomption (circonscription provinciale située dans la région de Lanaudière), responsable des questions de la jeunesse, responsable des relations avec les québécois anglophones et chef du parti politique Coalition Avenir Québec. Après avoir obtenu son diplôme en administration des affaires et en comptabilité de HEC en 1978, Legault a travaillé comme directeur du marketing et des finances pour les compagnies aériennes avant de cofonder et de présider Air Transat (1986-1997), une compagnie aérienne montréalaise. Depuis la fin des années 1990, il s'est concentré sur sa

familles.aspx#:~:text=Les%20plus%20r%C3% A9centes% 20estimations%20 indiquent,%C3%A0%2026%20ans%20en1971%203. Consulté le 8 janvier 2023.

 $^{^{\}rm 5}$ Selon les données officielles : https://www.mfa.gouv.qc.ca/fr/Famille/chiffres-famille-quebec/chiffres-famille/Pages/demographie-population-

⁶ Un énorme projet hydroélectrique sur la côte est de la baie James. Huit centrales ont été créées, « permettant la production sans pollution d'une partie importante de l'électricité du Québec », selon *l'Encyclopédie canadienne*. https://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/james-bay-project. Consulté le 8 janvier 2023.

⁷ Selon certains des plus grands journaux et l'opinion des Québécois, comme Poulin, <u>consulté le 8 janvier 2023</u> : https://www.ledevoir.com/opinion/libre-opinion/533644/francois-legault-ou-lideologie-de-rattrapage.

carrière politique, d'abord comme député de la circonscription de Rousseau de 1998 à 2008, puis comme député de l'Assomption jusqu'en 2020.

Selon le journal *Le Devoir*, qui a mené un sondage à l'automne 2019 pour se familiariser avec la popularité de Legault, le premier ministre avait 63% d'opinions positives de la part des québécois.⁸ La Coalition Avenir Québec (ou CAQ, le parti de Legault) l'avait emporté la majorité avec 37,4% des voix, dans un contexte d'abstentionnisme (la moitié de la population québécoise n'est pas allée aux urnes⁹).

Comme beaucoup de politiciens occidentaux, Legault interagit sur les RSN. Il possède un compte Twitter, une page Facebook personnelle et un profil Instagram. A la fin de 2019, ce politicien avait 161.000 abonnés, suivait 72 profils et avait mis 391 publications en ligne. Sa toute première publication était datée du 9 février 2019, environ trois mois après le début de son mandat ministériel, qui a débuté en octobre 2018. Avec 139 publications au cours de la période considérée, le premier ministre a publié 2,6 publications par semaine. En 2019, 8 publications évoquant des questions écologiques ont été publiées. Le thème écologique est donc présent dans 5,75 % des publications. Or, dans un autre sondage, sur les changements climatiques, 74% des Québécois pensaient en 2019 que le climat était un enjeu capital. 10 Il est important de mentionner qu'en 2019, un nombre important d'événements climatiques et météorologiques s'est produit. À titre d'exemple, il s'agissait de la deuxième année la plus chaude jamais enregistrée mondialement¹¹, le Québec a subi des inondations au printemps, 12 en Amérique du Nord, l'ouragan atlantique Dorian a ravagé les Caraïbes, des incendies meurtriers se sont propagés en Amazonie et en Australie.

Rhétorique visuelle : Dynamisme d'un homme d'affaires

Vingt-quatre photographies illustrent les 8 publications dans ce corpus. Les légendes de texte servent systématiquement d'ancrage pour les images. Le

Le sondage est accessible à cette adresse : https://www.ledevoir.com/politique/quebec/569656/le-quebec-aime-legault. Consulté le 8 janvier 2023.

⁹ C'est un record d'abstentionnisme dans l'histoire du Québec https://www.electionsquebec.qc.ca/francais/provincial/vote/taux-participation.php#no4. Consulté le 8 janvier 2023.

¹⁰ Cette enquête est accessible à cette Adresse: https://unpointcinq.ca/barometre-de-laction-climatique-2019. <u>Consulté le 8 janvier 2023.</u>

¹¹ Selon ce blog scientifique: https://blogs.scientificamerican.com/eye-of-the-storm/the-top-10-weather-and-climate-stories-of-2019. <u>Consulté le 8 janvier 2023.</u>

¹² C'est le plus important événement au sujet du climat dans la province : https://www.ledevoir.com/societe/569720/les-inondations-printanieres-l-evenement-climatique-de-2019. Consulté le 8 janvier 2023.

texte est aussi important que les images car il rend compte des lieux, des interlocuteurs, des missions diplomatiques montrées. De cette façon, le message linguistique est en position de force par rapport aux images.

Les photographies de ce profil servent à mettre en évidence les activités politiques du ministre, qui se trouve systématiquement au centre. Il n'y a pas de vidéo et toutes les photographies mettent en avant le premier ministre, même quand il est accompagné. Il y a 5 photographies où Legault s'exprime lors d'une rencontre ou d'une présentation, 7 photographies où il pose délibérément avec un groupe, et 12 photographies où, accompagné, il est photographié en action (rencontres, visites, séminaires, etc.).

Mise en scène visuelle de F. Legault	Nombre d'occurences	
Seul sur l'image	5	
Accompagné dans une pose de groupe	7	
En action (conversant, marchant)	13	

Tableau1. Iconographie de F. Legault

Les personnes photographiées aux côtés de Legault s'avèrent être soit des citoyens du Québec, des représentants d'entreprises (Google, Hydro-Québec, etc.) soit d'autres dirigeants ou partenaires politiques (gouverneur de Californie, membres de la CAQ, etc.). Les interlocuteurs institutionnels ou d'affaires avec lesquels il apparaît dans les publications sont presque exclusivement des hommes (sauf une photo). Les salles de réunion et les salons officiels donnent l'impression d'un monde des affaires fermé, dans les coulisses du pouvoir de décision, où les citoyens n'ont pas accès. La rhétorique visuelle incarne un patriarche puissant, entouré d'autres dirigeants complices.

On peut en conclure, sur le plan visuel, que non seulement le discours sur l'environnement exclut l'environnement (aucune photographie n'illustre l'extérieur ni les grands espaces québécois), mais en outre que l'écologie politique s'avère un enjeu strictement contrôlé par des experts, politiciens ou entrepreneurs. Dans cette perspective, les dispositifs visuels mobilisent les images du discours prométhéen de la typologie de Dryzek, étant donné qu'ils se focalisent sur une mise en discours anthropocentrée, ancrée dans le monde des affaires, aux mains de cols blancs. De plus, sur le plans du pathos, le fait de ne mettre en scène aucune catastrophe climatique et de confiner le discours à des lieux sobres confère aux images une idée de maitrise ingénieuriale et rationnelle, qui correspond aussi au discours prométhéen, ou au discours du rationalisme administratif conceptualisés par Dryzek.

Une nation brillante et unie portée par un dirigeant engagé

Legault utilise principalement son Instagram pour rendre compte de ses activités en tant que premier ministre, nous allons maintenant explorer de quelle façon il projette le récit environnemental.

L'utilisation des pronoms je, nous (13 occurrences) et on (24 occurrences), les plus employés, démontre d'une forte volonté de tisser du lien entre les abonnés et le premier ministre. Le pronom on vise principalement, dans les discours de Legault, à représenter une communauté québécoise forte et soudée. Si on trouve en effet seulement 4 occurrences du pronom on comme pronom indéfini (par ex. « on a pensé, pendant quelques années ») ; 2 autres occurrences pour désigner les êtres humains de façon universalisante (par ex. « partout sur la planète, on a le défi des changements climatiques ») et 2 occurrences pour décrire et justifier les activités du gouvernement de la CAQ (p. ex., « on a beaucoup de travail devant nous »), la majorité, avec 14 occurrences, sert à désigner tous les Québécois (p. ex., « on a de la chance au Québec »).

Les utilisations du pronom *nous* servent le même objectif. Il est employé pour désigner l'ensemble des Québécois (5 occurrences, par ex., « le talent de chez nous »). Le pronom *nous* peut incarner Legault et un interlocuteur (*je* + *il* ou *je* + *ils*) qui est montré sur une photographie (6 occurrences par ex., « nous avons eu des discussions productives ») ces énoncés soulignent le travail effectué par F. Legault pour les citoyens et le Québec. Le discours construit une démonstration de la force du Québec.

Valeurs sémantiques des pronoms	Nombre	
	d'occurrences	
Nous / on = les Québécois	19	
Nous / on = le gouvernement	4	
Nous = F. Légault + interlocuteur	6	
On = indéfini	4	

Tableau 2. Fréquence et valeurs sémantiques des pronoms nous et on

On peut observer par ce tableau récapitulatif que l'emploi des pronoms *nous* et on sert deux objectifs : unifier la nation et fortifier la proximité entre Legault et ses abonnés. Ces pronoms sont par ailleurs employés pour renforcer les stratégies argumentatives du pathos, dans la mesure où ils soutiennent l'étaiement de la fierté nationaliste. Après l'idée de communauté promue par les pronoms *nous / on*, c'est le pronom *je*, qui est le plus utilisé, avec 25 occurrences. Ce pronom aide à construire un portrait avantageux du ministre, car par son biais, Legault exprime aussi des émotions positives. Le pronom *je* est intégré dans des énoncés représentant ses activités prolifiques (énoncés incluant des verbes comme *annoncer, parler, discuter, participer à une table ronde*, etc.). Chaque activité semble contribuer à la cause économique québécoise (par ex., « j'ai rencontré des investisseurs japonais »; « J'en ai profité »). Chaque occasion est rentabilisée pour promouvoir les qualités du Québec à des investisseurs potentiels.

Les publications expliquent que des décisions ont déjà été prises sur le plan de la politique écologique et que les destinataires/ citoyens peuvent se laisser porter complètement par le dirigeant, motivé par leur bien. Le passé composé, c'est-à-dire le temps utilisé pour relater des actions terminées, apparaît 25 fois (sur 94 verbes conjugués). Legault montre que des actions sont menées, ses décisions ont des répercussions importantes (on observe que les verbes factifs sont majoritaires, 47,3% des verbes). Les verbes statifs sont utilisés pour caractériser les solutions écologiques existantes (par ex. « il y a bien l'éolien ») et pour portraiturer le Québec et son immense potentiel (p. ex. « Hydro-Québec est plus que jamais au cœur des grands défis »).

Notons également que dans une visée de représentation et démonstration incessante du potentiel fort de la province, le Québec et son premier ministre sont montrés comme compétitifs, décrits de façon panégyrique, à l'aide d'adverbes, de superlatifs et comparatifs. L'adverbe « plus » est utilisé 10 fois (par exemple « notre volonté d'en faire plus », « un Québec plus fier »). Le déterminant quantitatif « tous », utilisé 5 fois, contribue à ce portrait avantageux et unifié (« tous ensemble » 2 fois, « tous les québécois », etc.). Appuyant ce portrait mélioratif, un grand nombre d'adjectifs positifs sont observés (« beau », « fier », « prospère »). Les adjectifs subjectifs prolifèrent, avec 100 occurrences (52,7% des adjectifs par exemple « une histoire grande et belle »). La mise en œuvre d'actions et de changements au Québec (35 occurrences) est au cœur du récit ministériel. Toutefois, les projets québécois existent en étroite relation avec le voisin américain, avec qui Legault noue des liens et des partenariats fructueux (à l'exception du Québec, l'Amérique du Nord est nommée 13 fois, particulièrement la « Californie »).

La nature comme machine

Comme susmentionné, la première référence mise en exergue est la province de Québec, avec 35 mentions. L'image en est toujours positive. Les termes « Québec » et « québécois » sont principalement inclus dans des énoncés

flatteurs. Tout concourt à développer une représentation de la force économique et énergétique du Québec, qu'il s'agisse de ses capacités ou de ses ressources (par ex. « le Québec est aujourd'hui en position enviable »). Quand le premier ministre rend compte des partenariats mis en place, leur histoire est aussi valorisée (par ex., « la Californie et le Québec sont deux alliés de référence »).

Observons de plus près le champ lexical autour des enjeux environnementaux. Dryzek (op.cit) observait que les discours prométhéens s'appuient autant sur des représentations de la nature comme matière première que sur la mise en avant importante d'enjeux économiques servant d'abord les intérêts des êtres humains, le progrès technologique devenant un levier pour asseoir la domination anthropique sur le reste et la compétition s'avérant un leitmotiv fort.

En premier lieu, la ressource hydraulique est envisagée comme une matière servant des desseins économiques. En mentionnant que « le Québec a tous les atouts pour contribuer à électrifier le Nord-est américain » ou que « le Québec a le potentiel de devenir rien de moins que la batterie du nord-est de l'Amerique du Nord » (il fait référence à la vente d'hydroélectricité aux Etats-Unis), Legault use d'une métaphore typique du discours prométhéen, au sein duquel l'environnement / le territoire québécois est considéré comme une pièce de moteur. Cette dernière correspond à l'imaginaire du progrès s'entrelaçant à celui de la performance des machines et de l'instrumentalisation de la nature qui règne en Occident depuis la Renaissance (Merchant 2021). De plus, tandis qu'on observe dans ces deux énoncés que les ambitions ministérielles visent l'alimentation énergétique d'un territoire assez grand, à échelle continentale, ce qui donne une idée de ressource naturelle constante et infinie (l'eau est un «immense potentiel »), on constate aussi, avec les expressions avoir + les atouts / le potentiel, l'appartenance de ses représentations au monde des affaires, et donc de la compétition. Un exemple : les québécois sont les « meilleurs au monde» dans la gestion de ces ressources hydrauligues (« les barrages ») : le superlatif connote moins la collaboration que la compétition et la comparaison. Les ressources naturelles sont « des réserves immenses », et permettent à Legault de présenter le Québec comme une entreprise avec des avantages (« un esprit d'innovation : des réserves immenses d'énergie propre et bon marché ; des ressources naturelles »).

En second lieu, nous observons que l'énergie est le deuxième univers de référence (16 occurrences) répertorié par l'analyse informatique. Ce sujet domine la thématique écologique, éclipsant le reste. L'écologie n'est pas du tout mentionnée, le terme « environnement » apparaît 2 fois dans le corpus, et il s'agit d'un thème, non d'une entité. Lorsqu'il affirme « on a bien reçu le message sur l'environnement » il s'agit d'une rubrique. De même, admettre que l'enjeu environnemental est absent de son programme (« on a beaucoup de travail en environnement » nous soulignons) c'est surtout étayer une conception

administrative de l'écologie politique, étant donné que le *en* prépositionnel renvoie à une matière, un thème. Le discours de Legault occulte les enjeux environnementaux et visent surtout à renforcer la conviction, parmi les destinataires, que l'hydroélectricité produite au Québec est la seule réponse aux changements climatiques. L'hydroélectricité est à la fois une solution, une fierté, une énergie pure (« propre » est utilisé 4 fois). Cette électricité s'oppose aux énergies fossiles, comme dans cette publication du 14 avril 2019 :

On a pensé, pendant quelques décennies, que la solution se trouvait du côté du nucléaire, mais personne n'a encore réglé le problème des déchets nucléaires, sans parler du niveau de risque et de son coût très élevé. Il y a bien l'éolien et le solaire qui sont des solutions vertes, mais ce sont des énergies qui n'ont pas la puissance et la constance de l'hydro-électricité. Pour produire de l'énergie verte, il n'y a rien qui accote l'hydro-électricité.¹³

On voit ici que « l'énergie nucléaire » est un « problème ». L'argument qui oppose l'hydroélectricité à d'autres énergies est une disqualification ou un argument ad hominem. Ce type d'argument permet de mettre en avant un discours d'expert, d'abord celui de l'homme d'affaires, puis celui du professionnel du secteur des transports et de l'énergie. Non seulement l'hydroélectricité est « propre » et respectueuse de l'environnement, mais c'est aussi un porteur de « richesse » (« plus de richesse, moins de GES », dit-il par ailleurs, dans un énoncé qui prend la forme d'un slogan). L'objectif du développement de l'hydroélectricité est de « concilier économie et lutte aux changements climatiques ». Les deux thèmes de l'économie et de l'énergie (qui représente l'entièreté de la problématique écologique) sont systématiquement combinés, et l'économie est le troisième univers lexical traversant les publications (comme dans ces énoncés : « électrifier notre économie et lutter contre les changements climatiques » ou « nous avons tous les atouts pour enrichir le Québec »).

Les discours font l'éloge d'Hydro-Québec (l'entreprise est citée 6 fois), symbole d'un Québec indépendant et fort tout au long de l'histoire, élevé au rang de joyau ceignant sa quintessence (« ce fleuron québécois » affirme Legault). Reliant la symbolique de la marine et de la guerre à l'idée de pouvoir, le discours utilise même la métaphore désormais stéréotypée comparant Hydro-Québec à « un vaisseau amiral de l'économie du Québec ». De fait, cette désignation avait été employée par d'autres énonciateurs comme André Caillé, PDG de Gaz Métropolitain (1987-1996) et d'Hydro-Québec (1996-2004). Lette métaphore, qui élève la société d'état et l'hydroélectricité sur un piédestal, (l'amiral est le grade le plus élevé) affirme que la survie économique et le développement

URL: https://www.instagram.com/p/BwQCShYHUTV/?utm_source=ig_web_copy_link. Consultée le 18 janvier 2023.

¹⁴ Selon *La Presse*: https://www.lapresse.ca/affaires/economie/200901/06/01-676820-andrecaille-se-vide-le-coeur.php#, (consulté le 6 janvier 2023) ou comme l'a noté Savard (2013 : 218).

écologique du Québec dépendent principalement d'Hydro-Québec. Si bien qu'on peut observer le rôle clé donné à Hydro-Québec sur le plan écologique, qui s'apparie à une conception ingeniériale des solutions. De plus, « le changement climatique » est automatiquement évoqué comme une « lutte » (4 occurrences de « climat » sur 7 sont dans la même phrase que le mot « lutte »). La métaphore du « vaisseau amiral » incarne en outre un contexte belliqueux, car il s'agit d'un grade de la marine.

En tant que professionnel du secteur des transports, Legault place ce sujet au cœur de ses préoccupations. Il loue ce secteur (« on est les meilleurs au monde »). Il relie ce domaine aux solutions écologiques. L'électrification des transports publics est l'autre stratégie annoncée par le ministre sur le plan environnemental (le verbe « électrification » apparaît 8 fois), aux côtés du développement du marché hydroélectrique.

En même quantité que l'énergie sur le plan lexical, le thème de la finance est très présent dans les énoncés (« économie » 8 occurrences, « richesse » 6 occurrences). En outre, le champ lexical de la gestion, de l'entreprise, du également considérable : « bâtisseurs », « solutions », changement est « problèmes », « le potentiel de devenir », « relever le défi », etc. La présence de ces mots montre que l'aspect managérial est à la fois une façon de gérer la crise environnementale, et une conception qui enthousiasme le premier ministre. Faire du Québec une nation économiquement attrayante pour les entreprises étrangères est un objectif largement exprimé, comme le développement de financements pour « électrifier le Québec » ou le fait d'attirer des investisseurs étrangers. Legault déplore le mangue de compétitivité de sa province et entend rattraper ce qu'il appelle un « retard économique à combler ». Cette idée s'explique par le fait que les performances économiques du Québec furent longtemps en berne par rapport à celles du reste du Canada, dans la mesure où le taux de chômage y était élevé, que la province a été dépendante du gouvernement fédéral (Dauphin 2007: 8-9) et aussi que les francophones passaient pour des personnes sous-développées. Ainsi, le premier ministre exprime explicitement le désir de renouveler la mentalité québécoise et d'effacer un passé où le peuple québécois ne favorise pas les affaires (par ex., « pendant longtemps les québécois ne se sont pas beaucoup impliqués en affaires et ont eu peur des mots ambition ou richesse »). Le discours legaultien véhicule l'idée de « richesse » comme outil de réussite (par ex. l'argument de la transitivité : « La richesse n'est pas une fin en soi. Mais la richesse est nécessaire pour avoir les moyens de nos ambitions. Et j'ai de grandes ambitions pour les québécois »).

En ce qui concerne l'ethos (la mise en scène de soi discursive), on peut observer que Legault construit l'image d'un « bâtisseur », créateur et promoteur de l'histoire du Québec. D'abord parce qu'il se situe lui-même à la fin de la « succession » des ministres québécois qui ont contribué à la « puissance » d'Hydro-Québec. Ensuite, parce qu'il démontre sa connaissance technique des

questions énergétiques. C'est d'abord et avant tout un ethos technique, constructiviste, gestionnaire qu'il développe. En ce qui concerne les images choisies pour soutenir le texte, il valorise également un aspect sobre, la représentation du chef d'entreprise, qui dialogue avec des partenaires de travail. Placé au centre, il est l'homme de décision, sans oublier que l'ethos préalable F. Legault est celle du directeur et créateur d'Air Transat (compagnie aérienne québécoise) et du parti politique de la CAQ. C'est un homme d'affaires bien connu au Canada. Il construit un ethos d'un chef d'entreprise qui apportera la prospérité, un créateur de solutions qui sait relever des défis et motiver l'ambition.

Sur le plan du pathos maintenant, F. Legault joue sur le paternalisme, relatif à la sensation d'appartenance et d'identité québécoise. Il développe une représentation du Québec qui encourage la fierté nationale et la joie d'être une communauté forte. Cela se traduit d'abord par l'émotion exprimée (Plantin, (2011) affirme qu'une des stratégies du pathos est de se montrer ému) par l'hommage qu'il rend aux premiers ministres, la «fierté» (3 occurrences) d'appartenir à une « grande et belle histoire », de construire un « vaisseau », la chance « d'avoir un immense potentiel », d'être « les meilleurs au monde ». Les thèmes du pathos évoqués ici sont des sujets qui manifestent la joie à travers la grandeur, l'immensité et le pouvoir du Québec en tant que province à l'énergie autosuffisante, prête à affronter les enjeux environnementaux et technologiques d'avenir. Ces émotions sont également favorisées par la représentation d'un Québec qui crée des solutions, comparée à un édifice indestructible (« vaisseau amiral») prêt à relever des défis, possédant un « esprit d'innovation ». Impressionner le public en le persuadant qu'il s'agit d'une « opportunité » et une joie de faire partie du Québec est par conséquent la principale stratégie que F. Legault utilise pour persuader de la solidité de ses décisions écologiques.

Par ailleurs, on peut observer la volonté de rassurer que ce soit sur le plan discursif et intertextuel (« on a bien reçu le message sur l'environnement ») ou sur le plan visuel (le thème environnemental se trouve entre les mains des experts et des dirigeants). La compétitivité et la richesse potentiellement déployées (« tous les atouts », « en faire plus », etc.), rassurent également. L'objectif est de démontrer que les destinataires du message peuvent faire confiance au politicien, parce que la situation est sous contrôle.

Emojis, mots-dièse et pseudonymes sont peu utilisés. Il y a au total 6 mots-dièse, qui sont concentrés sur une seule publication : « #CAQ #CG2019 #Environnement #Économie #Verte #Électricité ». De nouveau, on peut observer la combinaison entre la croissance économique et l'électrification, proposé par le parti de Legault. Les pseudonymes, au nombre de 9, citent les interlocuteurs rencontrés ou les instances québécoises dont le premier ministre se dit fier (@google, @gavinnewsom gouverneur californien, @hydroquebec, @cirquedusoleil etc.), que l'on peut voir sur les photographies. Il n'y a pas d'emoji. La communication ne joue donc pas entièrement avec les possibilités

typographiques et multimodales qu'Instagram offre, prouvant que le style de communication de Legault appartient toujours aux médias traditionnels et à une communication sobre.

En guise de conclusion

Ce qui a présidé dans cet article, sur le plan méthodologique, c'est une analyse visant l'application de la grille de lecture de Dryzek, en employant les outils de l'Analyse du discours à la française et ceux de l'argumentation. Si l'écocritique reste dépendante des cadres théoriques et méthodologiques de l'Analyse du discours et de la *critical discourse analysis* dans laquelle Dryzek s'inscrit selon nous sans toutefois l'annoncer vraiment, elle permet cependant une posture épistémologique servant les intérêts écologiques, étant donné qu'elle s'attache à mettre en avant (ici, pour le moins) les narrations destructrices. C'est modestement ce à quoi nous nous sommes attachée ici.

Tel qu'observé tout au long de cette analyse, l'objectif de Legault est de convaincre les destinataires que sa politique est solide, organisée, méthodique. Gardons-nous d'oublier que le premier ministre obéit autant à des rituels discursifs et politiques qu'il a le choix d'engager des mesures plus écologiques sur certains aspects. En tant que représentant du Québec, il montre qu'il travaille intensément à promouvoir et à propulser la province vers un avenir meilleur, sur le plan économique avant tout. Dans cette optique, le thème écologique est systématiquement lié à celui de l'énergie, des transports et de l'économie, il passe donc au second plan. Les solutions à la crise environnementale sont l'électrification des transports et le développement de l'hydroélectricité, la société d'état Hydro-Québec étant fortement promue. Si nous suivons la description de Dryzek, cette conception de l'écologie reste prométhéenne, car les instances décideuses mentionnées priorisent les marchés, l'énergie et la technologie. Les ressources naturelles sont utilisées pour gagner une compétition et développer la croissance économique. La nature est représentée comme une machine (la métaphore de la « batterie »), les ressources semblent infinies (« immenses ») et doivent être vendues pour accroitre la puissance financière. Ces représentations favorisent une idée de subordination de la nature aux profits humains.

Les experts que Legault rencontre sont des spécialistes des marchés (« commerce international »), d'autres gouverneurs ou entreprises technologiques (« Google », « laboratoire d'intelligence artificielle »), ce qui ne favorise pas une image de démocratie participative, mais au contraire un pouvoir de décision et d'innovation concentré entre les mains de peu d'acteurs, une élite qui se rencontre dans des conférences en huit-clos (ce que l'on a examiné notamment par l'analyse visuelle). La problématique environnementale est

abordée comme un problème qui doit être combattu, à l'égard duquel Legault fournit des solutions technologiques et économiquement fructueuses. Ces solutions sont d'ailleurs parfaitement incarnées par le biais du dispositif discursif du slogan : « un Québec plus prospère, plus vert et surtout, plus fier », répété 3 fois.

Cette analyse nous montre que même dans un pays touché par le dérèglement climatique de façon considérable, le discours prométhéen et ses conceptions de la nature continuent de circuler, que les intérêts financiers passent avant les intérêts écologiques. Il serait alors intéressant et nécessaire d'interroger les limites de ces narrations et leur circulation, ainsi que l'impact réel qu'elles ont sur les destinataires, ce qui pourrait être mené par des enquêtes sociolinguistiques au sein des populations.

Références

- Barthes, R. (1964). Rhétorique de l'image. Communications 4, pp. 40-51.
- Bauer, M. & Gaskel, G. (éds). (2000). Qualitative Researcjing with Text, Image & Sound: A Practical Handbook. New York: Sage Publications.
- Bonnet, V. & Geslin (dir.). (2019). Les mots de l'écologie (numéro thématique). Mots, les langages du politique n°119.
- Campion, B. (2016). Alarmisme et catastrophisme ? Rhétoriques de la peur dans les échanges en ligne relatifs aux changements climatiques. In T. Libaert, T. (Ed.), La communication environnementale. Paris : CNRS Éditions.
- Catellani, A. (2016). Sémiotique de la communication environnementale. In T. Libaert (Ed.), *La communication environnementale*. Paris : CNRS Éditions.
- Dauphin, R. (2007). La croissance de l'économie du Québec au 20e siècle. Québec: Institut de la statistique Québec. https://numerique.banq.qc.ca/patrimoine/details/52327/45436
- Dryzek, J. S. (2005). *The politics of the earth: environmental discourses* (2nd ed.). Oxford et New York: Oxford University Press.
- Fløttum, K. (éd.). (2017). The Role of Language in the Climate Change Debate, New York: Routledge.

- Fløttum, K. (2019). Le changement climatique en discours. *Cahiers de praxématique 73*. https://journals.openedition.org/praxematique/5739
- Garrard, G. (2012). Ecocriticism. Abingdon, Oxon et New York: Routledge.
- Gjerstad, Ø. (2019). Le dialogue des récits climatiques : une analyse narrative et polyphonique. *Cahiers de praxématique 73*. https://journals.openedition.org/praxematique/5774
- Kerbrat-Orecchioni, C. (2002). L'énonciation : de la subjectivité dans le langage. Paris : Armand Colin.
- Kerbrat-Orecchioni, C. (2008). Les actes de langage dans le discours, Théorie et fonctionnement. Paris : Armand Colin.
- Liebhart, K. & Bernhardt, P. (2017). Political Storytelling on Instagram: key aspects of Alexander Van der Bellen's Successful 2016 Presidential Election Campaign. *Media and Communication*, 5(4), pp 15-25.
- Mathieu, J. & Lacoursière, J. (1991). Les Mémoires québécoises. Québec : Presses de l'Université de Laval.
- Merchant, C. (2021). La mort de la nature. Les femmes, l'écologie et la Révolution scientifique. Trad. : Margot Lauwers. Paris : Wildproject.
- Merzeau, L. (2016). Le profil : une rhétorique dispositive. *Itinéraires*, 2015-3/2016. http://journals.openedition.org/itineraires/3056. Consulté le 14 janvier 2022.
- Monière, D. (1982). Essai sur la conjoncture politique au Québec : Pour la suite de l'histoire. Montréal : Québec / Amérique.
- Petiot G. (1994). Les mots de l'écologie. *Mots*, 39 (Environnement, Écologie, Verts), pp. 69-78. https://doi.org/10.3406/mots.1994.1887
- Plantin, C. (2011). Les bonnes raisons des émotions. Principes et méthodes pour l'étude du discours émotionné. Berne : Peter Lang.
- Posthumus, S. (2010). Etat des lieux de la pensée écocritique français. *Ecozon@*, 1(1), pp.148-54.
- Quinton, F., Poels, G. & Lefort, V. (2020). Trois fois plus de temps pour l'environnement dans les JT depuis la fin des années 1990. La revue des

Erica Lippert

"Discours prométhéen sur les réseaux sociaux numériques : Le cas de François Legault..."

médias. https://larevuedesmedias.ina.fr/environnement-jt-information-television-energie-climat-pollution-biodiversite

Savard, S. (2013). *Hydro-Québec et l'état Québécois, 1944-2005*. Québec : Éditions du Septentrion.

Stibbe, A. (2021). *Ecolinguistics. Language, Ecology, and the Stories We Live By.* Londres: Routledge.



A ficção climática: ponderações sobre o realismo como caminho para pensar os efeitos subjetivos do Antropoceno

nttps://doi.org/10.21814/anthropocenica.4859

Melina Pereira Savi Universidade Federal de Santa Catarina Brasil melsavi@gmail.com ORCID: 0000-0003-3803-1892

Resumo

Este artigo trata da tendência na ficção realista contemporânea de abordar as mudanças climáticas, uma das questões mais urgentes da atualidade. Na literatura norte-americana, há uma série de obras que tratam desse tema como pano de fundo ou como elemento norteador da narrativa no contexto do Antropoceno, a possível nova época geológica marcada pelo impacto humano nos sistemas biofísicos da Terra. O artigo explora o conceito do Antropoceno e discute como o termo tem sido utilizado nas humanidades para refletir sobre as relações entre natureza e cultura, as práticas humanas de exploração e dominação da natureza, e as hierarquias sociais baseadas em raça, gênero e classe. A análise também aborda a emergência da "clifi", uma categoria temática na ficção contemporânea que trata das mudanças climáticas, e de que forma a ficção realista contemporânea pode dar conta de explorar as mudanças climáticas de forma a não relegar o assunto apenas à ficção científica e especulativa. O artigo traça uma breve linha histórica das preocupações ambientais na literatura e oferece três exemplos de como a "cli-fi" pode contribuir para a reflexão sobre os impactos antropogênicos nas dimensões subjetivas das personagens e em suas interfaces com a sociedade contemporânea.

Palavras-chave

Ficção Climática, Cli-fi, Antropoceno, Ecocrítica, Literatura Norte-Americana.

Abstract

This article discusses the trend in contemporary realistic fiction of addressing climate change, one of the most urgent issues of our time. In North-American literature, there are several works that deal with this theme, either in the backdrop or as an element that locates the narrative in the context of the Anthropocene. the possible new geological epoch marked by anthropogenic impacts on the Earth's biophysical systems. The article explores the concept of the Anthropocene and discusses how the term has been used in the humanities to reflect on the relationship between nature and culture, on human practices of exploitation and domination over nature, and social hierarchies based on race, gender, and class. The analysis also addresses the emergence of "cli-fi," a thematic category in contemporary fiction that deals with climate change, and how contemporary realistic fiction can explore climate change in a way that does not relegate the subject solely to science and speculative fictions. The study traces a brief historical line of environmental concerns in literature and offers three examples of how "cli-fi" can contribute to a reflection about the anthropogenic impacts on the subjective dimensions of characters and their connections with contemporary society.

Keywords

Climate Fiction, Cli-fi, Anthropocene, Ecocriticism, North-American Literature.

1. A ficção contemporânea na era do humano.

Há, na ficção contemporânea, uma tendência a se falar sobre uma das questões mais urgentes do nosso tempo, as mudanças climáticas¹. Na literatura norte-americana, muitos são os livros de ficção que tratam desse assunto, e não necessariamente como tema central, mas como pano de fundo ou em detalhes que situam a narrativa nos nossos tempos de instabilidade, no tempo do Antropoceno.

Nas ciências geológicas, o Antropoceno é a possível - e ainda não oficializada - nova época geológica, seguindo ao Holoceno, que teve início a cerca de onze mil e setecentos anos atrás. Zalasiewicz, Williams e Waters (2016) destacam que há especialmente três motivos pelos quais o Antropoceno, enquanto termo e proposta de época geológica, se faz relevante. Primeiro, devido ao impacto visível dos humanos nos sistemas biofísicos da Terra dentro de um espaço de tempo relativamente curto quando comparado a outros agentes modificadores de sistemas biofísicos como, por exemplo, os eventos geológicos que levaram a enormes mudanças ao longo de períodos extensos ou relativamente curtos, como o meteoro que levou os dinossauros à extinção. Em segundo lugar, o termo tem se demonstrado capaz de abarcar as conversas sobre as diversas mudanças que estão em curso no que diz respeito aos sistemas biofísicos globais, tais como as mudanças climáticas, a acidificação dos oceanos, o desmatamento das florestas para o agronegócio, o esgotamento de populações marinhas e o aquecimento global, para citar alguns (Zalasiewicz, Williams & Waters, 2016, p. 14). Em último lugar, os autores salientam que o Antropoceno situa os humanos dentro da mesma narrativa geológica que, por exemplo, os dinossauros, o que é notável especialmente em termos de conscientização dos impactos antropogênicos dentro do debate público.

A nomenclatura foi proposta pela primeira vez quando o químico Paul Crutzen e o biólogo Eugene Stoermer propuseram, em 2000, que não estávamos mais na época do Holoceno, e sim do Antropoceno, dadas as massivas mudanças que estávamos e estamos causando nos sistemas biofísicos globais. O termo descreve as evidências das ações humanas nas rochas, isto é, no material que as ciências geológicas utilizam para aferir a transição entre épocas, períodos, eras e éons. Ainda que uma das datas mais comumente tidas como inaugurais do Antropoceno seja o período da Revolução Industrial, por volta de 1800, Zalasiewicz, Williams e Waters (2016) atentam para o fato de que, nesse período, a presença de evidências das ações humanas nos sedimentos pode ser identificada, porém não de forma geográfica e temporalmente uniforme. O

is-the-triple-planetary-crisis).

_

¹ Sempre que eu me referir às mudanças climáticas, refiro-me também à crise planetária tripla: das mudanças climáticas, da perda da biodiversidade e da poluição e desperdício, vide entendimento das Nações Unidas sobre as mudanças climáticas (https://unfccc.int/blog/what-

Melina Pereira Savi "A ficção climática: ponderações sobre o realismo como caminho..."

período conhecido como o da Grande Aceleração do século XX, a partir de 1945, por outro lado, atende a esse critério de sincronicidade temporal e geográfica, especialmente no que diz respeito à presença de precipitação radioativa provinda dos testes nucleares que se iniciaram à época (2016, p. 15).

O nome da época sinaliza tanto o impacto do humano nos sistemas biofísicos da Terra quanto, como afirmam muitos pensadores das humanidades, a soberba associada às ações que nos levam a poder chamar uma época pelo nosso nome, por assim dizer. Nas humanidades, o Antropoceno se tornou, entre outras coisas, uma espécie de categoria cultural de análise crítica por meio da qual se investiga a dicotomia natureza/cultura, as práticas humanas instrumentalizadoras da natureza, as políticas neoliberais; em suma, as onto-epistemologias que legitimam e põem em prática as formas de estar no mundo em que o humano é superior à natureza, aos não humanos, a alguns humanos culturalmente construídos como subhumanos e às "coisas" que compõem o planeta. E, vale ressaltar, as onto-epistemologias que legitimam as hierarquias também entre humanos de acordo com raça, gênero e classe.

Jedediah Purdy, em *After Nature: Politics for the Anthropocene* (2015), afirma que, no que diz respeito os promotores de mudanças na biosfera, o humano superou as forças geológicas. Somos nós, agora, os agentes de mudança e, por mais que venhamos há séculos tentando separar o humano da natureza, a exemplo dos tratados do Iluminismo, acabamos por nos tornar indistinguíveis das forças que julgávamos poder domar. Purdy argumenta também que o Antropoceno se tornou uma espécie de slogan para as mudanças climáticas e que, haja vista que não há lugar no mundo intocado pela ação humana, já não faz mais sentido definir a natureza como o que não é humano. Podemos, por fim, acrescentar a própria natureza às coisas que não são naturais (Purdy, 2015, p. 2-3). Desta forma, somos indubitavelmente "naturezacultura", termo que Donna Haraway cunhou para refletir essa natural confusão de fronteiras (Haraway, 2003).

2. A preocupação da literatura com o meio ambiente: Ecocrítica

Na literatura, as mudanças climáticas são temas que aparecem tanto de forma proeminente, como em *Flight Behaviour*, de Barbara Kingsolver (2012), *Weather*, de Jenny Offill (2020), e *The Displacements*, de Bruce Holsinger (2022), quanto como em detalhes que, como dito anteriormente, pincelam a narrativa como uma preocupação latente que causa um tormento emocional de baixo nível de estresse ou até mesmo desestabilizador. É o caso em *The Book of Form*

_

² Utilizo aqui o termo "coisas" pensando em Jane Bennett (2012), que utiliza "things" para falar de tudo o que existe e cria, a partir daí, a noção de "thing-power", sobre a qual elabora e embasa a ideia do agenciamento não humano.

and Emptiness, de Ruth Ozeki (2021), No One is Talking About This, de Patricia Lockwood (2022), e Indígenas de férias, de Thomas King (2022, publicado originalmente em 2020), por exemplo. É nesse sentido que Adeline Johns-Putra e Axel Goodbody (2019) argumentam que a ficção climática, a "cli-fi", não é um gênero literário e sim um conjunto de temas ou preocupações que passaram a aparecer de forma mais proeminente na ficção produzida especialmente a partir dos anos 2000. O termo foi utilizado pela primeira vez em 2007, quando o jornalista Dan Bloom identifica e nomeia essa nova categoria na literatura contemporânea (Johns-Putra & Goodbody, 2019, p. 230). Poucos anos depois, em 2010, o pesquisador Jim Dwyer publica o livro Where the Wild Books Are: A Field Guide to Ecofiction. Dwyer mapeia as origens do que chama de ecofiction, a eco-ficção, e seus desdobramentos ao longo da tradição literária ocidental, especialmente a norte-americana, embora ele faça o relevante trabalho de fazer um sucinto levantamento das principais produções latino-americanas no capítulo intitulado "Ecofiction from All Around the World", trabalhando para desnaturalizar a tendência que o próprio Scott Slovic, fundador da ASLE (Association for the Study of Literature and the Environment), Rangarajan e Sarveswaran apontam como uma das falhas das práticas acadêmicas norteamericanas e inglesas no que diz respeito ao estudo das literaturas ambientalistas (2015, p. 1), a de praticamente desconsiderar as produções de fora do mundo literário anglófono.

É evidente que a preocupação com o meio ambiente na literatura não é algo inédito ou mesmo recente. A tensão entre humano, cultura e natureza sempre se fez presente nas histórias. Um momento emblemático da literatura Ocidental é o do romantismo, no final do século XVIII e início do século XIX, quando escritores resistem fervorosamente à industrialização que vai transformar a natureza, o campo e a cidade. É nesse período que William Wordsworth e Samuel Coleridge publicam Lyrical Ballads, em 1798, e Wordsworth (2011, p. 129-130) escreve o poema "The Tables Turned", onde responde a um amigo que lhe critica sobre sua obsessão pela natureza. No poema "Expostulations and Reply", em que o amigo de Wordsworth lhe urge que ele troque a contemplação da natureza pela leitura de obras clássicas, Wordsworth responde que é o amigo quem deveria, por sua vez, abandonar os livros e prestar atenção ao que a natureza tem a nos ensinar. Em "Tables", Wordworth coloca que «Um impulso da madeira vernal / Pode lhe ensinar mais do homem; / Do bem e mal moral, / Do que todos os sábios» (Wordsworth, 21-24, p. 131, 2011).3 Ele está resistindo ao convite de transformar tudo o que a natureza tem a oferecer em conhecimento, em recursos, e está convidando o leitor a deleitar-se no que de fato se apresenta: uma experiência com a natureza sem a constante intelectualização e instrumentalização característica do

³ Tradução minha.

Melina Pereira Savi "A ficção climática: ponderações sobre o realismo como caminho..."

Iluminismo. O que se percebe, à época, é o início de uma preocupação com o impacto do humano na natureza. Não se trata de uma preocupação com a natureza, que já se faz presente em mitos de criação antigos, petróglifos ainda mais arcaicos e, como aponta Dwyer (2010, p. 9), no poema de Ovídio, *Metamorfoses*, do século VIII A.C.; mas sim de uma atenção ao impacto das ações humanas no meio ambiente e também nos espaços urbanos, quando no século XIX, por exemplo, o rio Tâmisa de Londres ficou conhecido como "The Great Stink", o grande fedor; um rio que cinquenta anos antes era fonte de água e pesca, além de via de transporte (Royal Myseums of Greenwich, s.d.).

Há incontáveis outros exemplos da natureza, do meio ambiente e dos alertas para os efeitos das intrusões humanas nela na literatura antes do século XXI, e um dos livros a mapear essa preocupação com o meio ambiente na literatura é o The Environmental Imagination: Thoreau, Nature Writing and the Formation of American Culture, de Laurence Buell. O livro, publicado pela primeira vez em 1995, é uma das tentativas acadêmicas de organizar uma área de estudos que tivesse como tema norteador as relações entre o ser humano e a natureza. Dentro da então chamada escrita da natureza, ou nature writing em inglês, se incluiriam, de acordo com as proposições de Buell (1995, p. 7-8) 1), obras que tivessem o espaço, a ambientação (setting e environment) não apenas como um dispositivo de enquadramento da ação e sim como parte da história de forma a revelar a relação imbrincada entre humano e ambiente, inclusive no que diz respeito a processos históricos de mudança; 2) obras que em que os humanos não são os únicos a terem desejos ou ímpetos, 3) em que as ações humanas têm um peso ético que orienta a narrativa e, finalmente, 4) obras que tratem o meio ambiente como um processo e não como algo imutável. Buell realizou esse mapeamento em uma obra que hoje, juntamente com outros livros como Teaching Environmental Literature, de Fred Waage (1985), e The Ecocriticism Reader (1996), entre outros; e também com a formação da ASLE (Association for the Study of Literature and Environment), em 1992, e da ISLE (Interdisciplinary Studies in Literature and Environment), em 1993, deu início ao que hoje é conhecido como ecocrítica.

Interessantemente, na introdução de *The Ecocriticism Reader*, publicado em 1996 com o intuito de organizar as discussões que vinham crescendo dentro da ecocrítica, Cheryll Glotfelty ironicamente aponta para o fato de que, se fôssemos então olhar para principais publicações literárias, acadêmicas ou não, certamente encontraríamos questões de gênero, raça e classe e «nunca suspeitaríamos que os sistemas apoiadores da vida na terra estavam sob estresse. Na realidade, você poderia nem ficar sabendo que havia uma Terra em primeiro lugar»⁴ (1996, p. xvi). Não obstante esse não ser mais o caso, já que neste momento abundam as publicações acadêmicas na área de literatura e

-

⁴ Tradução minha.

também obras literárias que tratam do evidente imbricamento do humano com a natureza, a ecocrítica tem vida recente quando comparada a outras abordagens teóricas, como o feminismo, o pós-estruturalismo e os estudos póscoloniais.

Dentro desse contexto, definir a ecocrítica não é, portanto, tarefa simples. Ela nasce, como coloca Ursula Heise (2006), relativamente tarde quando comparada às outras teorias críticas que foram sendo formuladas entre os anos 1960 e 1990 em resposta, muitas vezes, aos movimentos sociais dos anos 1960 e 1970. Heise identifica a resistência da ecocrítica às teorias da época a partir do ponto de vista de que essas teorias tinham profunda desconfiança das representações e argumentavam que todas elas, inclusive a natureza, eram construtos socioculturais que, por sua vez, trabalhavam em nome das ideologias vigentes. Sobre o impacto das teorias culturais linguístico-interpretativas, como afirma Claudia Junqueira de Lima Costa (2014, p. 79), «afirmar que não há no mundo objetos linguísticos despidos, mas somente interpretados e contextualizados, tornou-se trivial»⁵. A ideia da natureza como inerte, como material disponível para ser explorado e inscrito tanto material quanto subjetivamente, gerava desconforto entre aqueles que buscavam identificar justamente de que formas o ser humano e o mundo não humano estão profundamente entrelaçados e evidenciar os agenciamentos do mundo nãohumano. A ecocrítica, explica Heise, não se desenvolveu como uma vertente teórica concomitantemente a um movimento social, como foi o caso do póscolonialismo e do feminismo, por exemplo. Ela surgiu de forma organizada algum tempo depois de o movimento ambiental já estar estabelecido e articulado com outras áreas de dentro e fora das humanidades, nas ciências (Heise, 2006, p. 506).

Tendo tido sua origem principalmente nas ciências, Heise esclarece que a ecocrítica nasceu tendo que dar conta de uma "aliança tríplice" que envolve «o estudo científico da natureza, a análise acadêmica de suas representações culturais e a luta política por formas mais sustentáveis de habitar o mundo natural» (2006, p. 506).6 Dentro das humanidades, e dos estudos literários em particular, a ecocrítica foi, portanto, incumbida da tarefa de analisar representações da natureza em produtos culturais. A questão é que se entendia que apenas a literatura e a não-ficção realistas eram capazes de dar conta de atender à aliança tríplice, então por muitos anos o foco das análises ecocentradas trataram de revisitar obras como *Walden*, de Thoreau (2003, publicado pela primeira vez em 1854), e também de autores contemporâneos como Annie

⁵ No artigo, Claudia Junqueira de Lima Costa vai, entre outras coisas, chamar atenção para a materialidade que se contrapõe à ideia de que não há nada fora do texto e mostrar de que formas vem se buscando «trazer a natureza de volta para a cultura» (2014, p. 91), ideia que ela explora na subseção "Feminismos materiais".

⁶ Tradução minha.

Melina Pereira Savi "A ficção climática: ponderações sobre o realismo como caminho..."

Dillard e Barry Lopez, como o fez Scott Slovic em Seeking Awareness in American Nature Writing, publicado em 1998. Embora a ecocrítica tenha demorado a se associar a outras linhas teóricas por motivo da desconfiança que havia a respeito do impulso dessas linhas em entender tudo como construção social e, portanto, roubar a natureza de sua agência e de seu poder de resistir às representações, Scott Slovic (2010) ressalta que a ecocrítica tem passado por importantes transformações que a colocam como interlocutora com as áreas de pesquisa mais estabelecidas dentro dos estudos literários, como os estudos de gênero, o pós-estruturalismo, os estudos pós-coloniais, interseccionais e assim por diante.

Tomando como base o cenário atual, é surpreendente considerar que, se na sua infância a ecocrítica tinha textos não-ficcionais ou realistas como seu principal corpus de análise, hoje em dia, parte do debate é justamente sobre a capacidade, ou talvez sobre as limitações, da literatura realista de abarcar a magnitude da nova época geológica, o Antropoceno. Alguns autores, como Bruce Holsinger, que publicou a ficção climática *The Displacements* em 2022, (em tradução livre, "Os deslocamentos", ainda sem tradução para o português), argumentam que o que tendemos a chamar de cli-fi, muitas vezes deixando a entender que é um subgênero da ficção científica, é apenas a descrição do que provavelmente acontecerá em um futuro muito próximo (Holsinger, 2022). Em outras palavras, o que hoje chamaríamos de ficção especulativa ou científica, que extrapola um cenário para além da realidade do momento, trata-se na verdade de ficção realista, do que já é ou deve ser em um futuro-quase-presente.

3. A ficção científica realista

Amitav Ghosh, em *O Grande Desatino* (2022, originalmente publicado em 2016), chama atenção para o fato de que a literatura dita realista precisa fazer o trabalho de se adequar aos desafios atuais para dar conta de compreender a magnitude praticamente impossível do Antropoceno, da época do humano, com tudo o que isso implica, como por exemplo as mudanças climáticas, a sexta extinção em massa que está em curso, a acidificação dos oceanos e a poluição do solo e dos lençóis freáticos, por exemplo. Em suas palavras,

Será que as correntes do aquecimento global são violentas demais para que possamos navegá-las nas barcas habituais da narração? A verdade, como agora se sabe muito bem, é que entramos em uma época na qual esses extremos se tornaram a norma: se certas formas literárias não conseguem enfrentar essas torrentes, então elas estão fracassando – e seus fracassos terão de ser tomados como um aspecto do fracasso mais amplo da cultura e da imaginação em geral, que está no cerne da crise climática. (Ghosh, 2022, p. 14)

A discussão que Ghosh enseja estimular diz respeito a uma crítica aos supostos limites do que se considera uma literatura realista, pontuando que a mera menção às mudanças climáticas basta para que um texto literário seja, usualmente, considerado como ficção científica (2022, p. 13). O que o autor pontua, porém, como na citação acima e alinhado ao argumento de Holsinger, é que eventos climáticos extremos são no momento também parte da norma, e que a literatura realista terá que encontrar uma forma de contemplar esses assuntos como parte do que ele chama de "ficção séria" (p. 15), de onde comumente são excluídas obras consideradas de ficção científica ou especulativa, e também de fantasia e de ficção infanto-juvenil. Apesar de Ghosh apontar o problema, o autor não se exclui dele. Ghosh conta a história de quando foi testemunha ocular de um furação em Délhi, na Índia, um evento inédito na história da região, e como até hoje não foi capaz de ficcionalizar o evento. Toda vez que pensa em fazê-lo, depara-se com seus próprios demônios: parece-lhe demasiado improvável, e lança, então a pergunta: «o que a probabilidade - uma ideia matemática - tem a ver com ficção?» (2022, p. 23). Desde o romance moderno, Ghosh vai demonstrar, tudo. A ficção sempre foi o recipiente do insólito, do improvável, ele argumenta, enumerando exemplos como A mil e uma noites e O decamerão (p. 23) e reforçando que, no fim das contas, «a narrativa avança ligando momentos e cenas que são de algum modo diferentes ou distintivos: são, é claro, nada mais do que exemplos de exceção» (2022, p. 25). Invocando o conceito de "enchimento" de Franco Moretti, ele postula que esse dispositivo serve para trazer o cotidiano para o centro da narrativa; desta forma, «o romance nasceu e se propagou mundo afora por meio da proscrição do improvável e da inserção do cotidiano» (2022, p. 23). O foco passou a ser a descrição, o olhar, a busca pela aproximação do que se via no mundo "real", agora na página; mas é apenas na superfície que a narrativa parece desprovida de milagres, do improvável (p. 26). O autor argumenta que o improvável e a exceção são imprescindíveis para a narrativa, e o que acontece é apenas a «ocultação de seus andaimes» (2022, p. 31), e esta, ironicamente, é a literatura tida como "realista". Desnudar os andaimes é, como Ghosh argumenta, ser despejado do que ele chama de "mansão da ficção séria", e passar a habitar a literatura de gênero.

Um dos problemas da ficção realista é, portanto, o de representação. Ghosh e outros autores como Timothy Clark, (2014) por exemplo, argumentam que o Antropoceno implica em descrições improváveis, de certa forma impraticáveis, dentro da ficção realista como a conhecemos. A isso Ghosh chama de crise da imaginação, e urge que a superemos para tratar a urgência climática de maneira adequada para que a literatura realista seja ainda mais um veículo para refletir sobre o que nos leva a poder nomear uma época em nossa homenagem, por mais sombria que seja, e complementar o papel das ciências e

Melina Pereira Savi "A ficção climática: ponderações sobre o realismo como caminho..."

das políticas públicas para buscar soluções para as crises, atuais e futuras, no que tange os desdobramentos do Antropoceno.

Adeline Johns-Putra e Axel Goodbody (2019) não se esquivam das críticas à literatura realista. Pelo contrário, eles reconhecem que ela tem sido colocada na posição de dar conta dos desafios representacionais que o Antropoceno impõe. De todo modo, eles argumentam que, nas instâncias em que a ficção realista se propõe a abordar os desafios representacionais das mudanças climáticas, ela se coloca como um veículo para tratar das questões práticas, emocionais e éticas que se apresentam. Fazê-lo é de suma importância pois é reconhecer que, para além da representação da magnitude dos efeitos antropogênicos, há o reconhecimento de uma dimensão subjetiva perene que é tão marcante quanto os eventos biofísicos que estão se desenrolando no plano do que se considera tangível.

3.1. Patricia Lockwood, No One is Talking about this

Dentro da ficção norte-americana contemporânea, e sem ter a pretensão de exaurir o tema em uma breve investigação sobre a representação dos efeitos subjetivos do Antropoceno nas personagens, é possível pincelar alguns exemplos de como essa representação aparece. Em No One is Talking About This (2022), de Patricia Lockwood, por exemplo, as mudanças climáticas ou os impactos antropogênicos não imperam sobre os assuntos abordados na narrativa, mas quando aparecem, tingem a história com ainda mais sobriedade. Em No One, a narradora (que não é nomeada) é uma celebridade nas redes sociais que dá palestras ao redor do mundo. Na primeira parte do livro, o foco está nas elocubrações sobre os efeitos do "Portal", uma rede social que se assemelha ao Twitter, na narradora e no contexto social mais amplo. A postagem que a faz famosa é a pergunta de se cães podem ser gêmeos, o que exacerba a sensação de absurdo que ela descreve a respeito de como ela mesma utiliza as redes, como as pessoas em geral as utilizam e como usuários são lançados à fama a partir de perguntas ou afirmações que carecem de qualidade ou relevância. Sobre a quantidade de informações que são compartilhadas nas redes e a curadoria intencional que poderíamos fazer e não estamos fazendo antes de nos conectarmos a tudo o que nos cerca, o livro lança ao leitor reflexões sobre as questões éticas a respeito dos dados a que somos expostos sempre que acessamos uma rede social. A narradora percebe a intimidade de tudo o que é compartilhado e considera que «[o]s diários de outras pessoas fluíam como correntezas ao redor dela. Será que ela deveria estar escutando, por exemplo, as conversas dos adolescentes?⁷» (Lockwood, 2022, p. 7).

7	Minha	tradução.	
_	Mınha	tradução.	

Na primeira parte do livro, a natureza caótica das buscas na internet e a revelação de como somos suscetíveis às informações com as quais cruzamos pode ser exemplificada em uma frase: «Uma pessoa pode entrar num site para ver fotos de seu sobrinho e sair cinco anos depois acreditando na Terra plana» (p. 25)8. Com ironia e acidez, a narradora de Lockwood vai aos poucos introduzindo preocupações políticas e sociais contemporâneas, como a cultura do cancelamento, a violência armada nas escolas (e como os adolescentes já soam como adultos, emancipados pela presença dos atiradores, p. 91), a importância de se criticar o capitalismo (e a expectativa de que determinados influenciadores o façam sem falta), o uso de emojis e expressões nas redes como uma prática calculada e intencional, assim como a onipresença das memórias alheias às nossas próprias. O portal, para a narradora, é corporificado – é um corpo, um corpo quente que a quer o tempo inteiro (p. 94). É dentre esses assuntos diversos que emerge a questão climática, ainda que pontualmente, mas de forma a deixar claro que é um assunto urgente, ainda que por vezes tratado com ironia ou com uma ansiedade velada, pelo menos até a segunda metade do livro, onde ocorre uma ruptura, a partir da qual o assunto sobre as mudanças climáticas não é retomado. A irmã mais nova da narradora descobre que a bebê que está gestando tem a síndrome de Proteus, também conhecida como a doença do homem elefante, e a partir desse momento a narrativa toma o foco de explorar a natureza do que consiste em um ser humano e o absurdo de seguer nutrirmos expectativas a respeito do que a vida é capaz de oferecer.

Anteriormente à ruptura, os efeitos subjetivos do impacto do ser humano na biosfera são tratados principalmente (porém não exclusivamente) em cinco passagens. Na primeira delas, a narradora está falando de um poeta que fazia, descalço, uma caminhada cruzando os Estados Unidos para conscientizar as pessoas a respeito das mudanças climáticas. Quando o poeta é atropelado por uma SUV e morre, a narradora ironiza que sua empreitada já não era mais notícia, que havia saído da «corrente sanguínea do agora» (Lockwood, 2022, p. 30). Em outros momentos, a narradora farpeia a ideia de que qualquer idealização do futuro inclui geleiras que não derreteram em mar (p. 31) e também que já é dado o fato de que a Califórnia estará sempre em chamas (p. 59), sugerindo a naturalidade de quem já se habituou com os eventos extremos que não são mais nem esporádicos, nem incomuns. De qualquer maneira, Lockwood não constrói uma narrativa de consciência climática ou política simplificada e critica também a radicalização de todo e qualquer assunto polêmico, associando a radicalização a um uniforme de escoteira feito de fogo, algo que é desconfortável de usar e que não convida ao diálogo. Do mais trivial ao mais absurdo, como o fato de a Flat Earth Society ter membros em todo o globo, a radicalização é criticada ao

⁸ Minha tradução.

⁹ Minha tradução.

Melina Pereira Savi "A ficção climática: ponderações sobre o realismo como caminho..."

ser entendida como a necessidade de reagir a tudo o que se apresenta de problemático como conteúdo e não como mudança ou ruptura de fato.

Há uma passagem em que a narradora e sua irmã trocam mensagens sobre a bebê que está a caminho (ainda antes do diagnóstico) e brincam que ela será uma *globetrotter*, com a ressalva de que ela o será se ainda houver mundo até lá, evidentemente. Nessa passagem, o espaço, que é tão caro à ecocrítica por fazer contraponto ao privilégio histórico da personagem e também por simbolizar o que está em risco (o meio ambiente, o planeta), é amplo demais, está alterado em sua totalidade. Em outras palavras, não há *um* espaço seguro, o mundo inteiro está sob a ameaça dos impactos antropogênicos. A bebê corre o risco de nascer em um mundo que talvez não seja mais porque não será (como já não é) possível encontrar um ambiente que não tenha sido afetado. O local não existe mais, apenas o global.

A ficção de Lockwood é um exemplo de como o tema é explorado de forma que as preocupações climáticas não imperem sobre os assuntos desenvolvidos no livro, mas também não ficam de fora -- são uma preocupação latente que gera uma tensão mal resolvida a respeito do presente e do futuro. Esta é, como coloca Marina Garcés, uma ideologia póstuma. «Nosso tempo é o tempo do tudo se acaba» (Garcés, 2019, itálico no original), ou também o tempo do «até quando?» (p. 27). Até quando os recursos durarão? A vida? Qual tipo de vida? As personagens de Lockwood têm apenas o presente.

3.2. Thomas King, Índigenas de férias

Outra obra em que as mudanças climáticas aparecem entrelaçadas a assuntos urgentes como, por exemplo, a crise dos refugiados na Europa, a injustiça social, o legado violento das políticas de invasão das Américas pelos europeus, das escolas residenciais e das reservas indígenas, por exemplo, é a de Thomas King, Indígenas de férias, (2022). No livro, Blackbird Mavrias e Mimi Bull Shield, dois indígenas norte-americanos, viajam para Praga em busca de pistas sobre Leroy, um tio de Mimi que havia há muito partido para a Europa sem que ninguém soubesse de seu paradeiro. O tio carregava consigo um item de família valioso, um medicine bundle, na tradução bolsa Crow. A bolsa é motivo desta e de outras viagens do casal, que recorrentemente vai à Europa em busca de pistas. Bird é escritor e jornalista e Mimi é pintora. Enquanto Mimi parece nutrir um otimismo equilibrado em relação às tragédias do mundo e os alívios que a vida oferece (ela é capaz de enxergar brechas para subir à superfície e tomar ar), Bird encara as crises sociais, políticas e ambientais como um fardo pesado demais para carregar. Diante de tudo o que não é capaz de mudar, Bird sente que qualquer contribuição sua para uma ou todas as causas é irrelevante; ele se sente incapaz de produzir mudança no mundo que o cerca.

A crise ambiental está entre as questões que assombram Bird. É uma questão que tem peso, mas não é o tema que norteia a narrativa. Bird vem enfrentando problemas de saúde física e mental e reluta em seguir com seu trabalho de escritor desde que se convenceu de que seu trabalho não seria capaz de ajudar a resolver as mazelas do mundo. A questão indígena, como coloca Rubelise da Cunha (2022), é central na história, nesta e em outras publicações de King. No livro, há uma menção específica a um período da história em que, nos anos 60, «crianças foram retiradas de suas famílias indígenas e adotadas por famílias brancas» (Cunha, 2022, p. 11). A personagem Tolmar, que no livro era uma dessas crianças, representa como nem todo esforço em ajudar poderá remediar determinadas ações do passado, já que seus pais biológicos já haviam morrido quando a hora chegou de procurá-los. Há outros fios narrativos que acrescentam peso às questões indígenas, mas a ansiedade ambiental é latente, assim como a ansiedade em relação às injustiças sociais globais em que conflitos políticos levam a ondas de refugiados que são desumanizados.

Enquanto Mimi se entusiasma com praticamente cada detalhe da viagem e da paisagem, Bird não para de reclamar:

Francamente, não preciso viajar para reclamar da vida. Consigo pensar em uma infinidade de assuntos dignos de crítica sem nem mesmo sair de casa. Grandes redes, como a Walmart, que tratam seus funcionários como servos sindicalizados. Os religiosos que sempre conseguem encontrar alguém para odiar. Os políticos que reconhecem o aquecimento global, mas não tomam medidas reais que afetem os lucros das grandes corporações. Os lobistas da indústria bélica que acreditam que pensamentos e orações são as respostas certas para a matança de estudantes dentro dos colégios. (King, 2022, p. 93).

Esse e comentários similares vão dando materialidade à crise emocional complexa, no sentido de ser composta por inúmeras crises, que leva Mimi a nomear os "demônios" que acompanham Bird: Eugene, Didi, Desi, Chip e Kitty, que representam a «Autoaversão, preocupação de que as coisas vão dar errado, depressão, desespero e raiva por coisas que estão além do nosso controle», como explica King (2022, p. 26). Bird é tomado por um sentimento de impotência diante dos problemas e se pergunta o que é que já fez para melhorar o mundo além de escrever histórias.

Quando o casal decide tomar um trem para passar o dia em Budapeste, passam parte da viagem conversando com um casal de americanos, Trudy e Jim, ambos aposentados, ela da carreira de professora e ele, de representante de vendas da Nestlé. Jim trabalhava na subdivisão de água engarrafada e, quando vislumbra as críticas que podem vir de Bird e Mimi, se precipita em listar todos os impactos desse produto no meio ambiente. Inflexível, ele abandona o grupo e não retorna mais para o seu assento pelo restante da viagem. Nos capítulos

Melina Pereira Savi "A ficção climática: ponderações sobre o realismo como caminho..."

finais do livro, Mimi e Bird se separam durante o dia e ela sai para rascunhar desenhos que mais tarde virarão pinturas. Emblemático entre os rascunhos de água, que é o tema principal de Mimi na arte, está uma garrafa de água plástica, um dos símbolos mais obstinados do Antropoceno, flutuando nas águas do rio Vltava.

A frustração de Bird reflete uma colocação de Adam Trexler em Anthropocene Fictions: The Novel in a Time of Climate Fiction (2015, p. 9) de que até o momento da publicação do livro, em que ele mapeia alguns dos temas que emergem dentro da ficção climática, praticamente todas as obras abordam, de formas diversas, as tensões entre os efeitos calamitosos do aquecimento global e a incapacidade de responder à altura, de agir para impedir o curso desastroso em que embarcamos enquanto espécie. Bird se debate pois pensa não ter as ferramentas necessárias para agir, ou pelo menos para fazer a diferença. Enquanto escritor, Bird sente-se impotente, mas os eventos vão lhe conduzindo à ideia de que as histórias que contamos e ouvimos produzem impactos, tanto positivos quanto negativos. Entre as várias camadas da história, há um personagem, Oz, que está hospedado no mesmo hotel que Bird e Mimi. Todas as manhãs, Oz e Bird acabam tomando café da manhã juntos, já que Mimi está sempre atrasada. Oz constantemente incita Bird a refletir sobre seu papel enquanto contador de histórias. Em uma dada manhã, já sabendo que Bird está em crise com seu ofício, Oz lhe sugere que as histórias possuem, sim, poder de mudança. «Precisamos contar as histórias de novo e de novo e de novo até que, um dia, elas conseguem andar com as próprias pernas», ele diz, acrescentando exemplos das histórias às quais Bird resiste: «Oferta e demanda. Armas de destruição em massa. Não é a verdade que faz uma história prosperar. Uma grande mentira pode ser um grande sucesso» (King, 2022, p. 196).

Assim como argumentam Johns-Putra e Goodbody (2019, p. 236), as mudanças climáticas e, no caso de Indígenas de Férias, as outras camadas de crises sociais criadas por nós apresentam um obstáculo tremendo à ideia de "resolução" no sentido literário, de fechamento das linhas narrativas de uma história. Ao trazer as questões climáticas para a narrativa ficcional, torna-se também necessário traduzir em problema narrativo o desafio de representar a angústia de não compreender, em primeiro lugar, a magnitude da crise e, em segundo lugar, a dificuldade em encontrar uma solução possível para ela. Não haverá, para a crise climática (com todos os seus desdobramentos) e, novamente, para as outras crises (a dos refugiados, da desigualdade social, dos conflitos) uma solução simples. E, se houver (e há caminhos), como representar a angústia que resulta de não nutrir esperanças (como é o caso de Bird) de que os governos, as corporações e até mesmo as pessoas abracem esses caminhos? O encerramento da narrativa pode ser tão somente, portanto, uma estabilização temporária de uma compreensão do que seja possível fazer. A pedido de sua esposa, Bird concorda em pelo menos tentar acreditar em algo -

em si mesmo, em suas histórias. «Talvez, no fim, não existam finais felizes» (King, p. 316), diz Mimi em um dado momento, libertando assim Bird, o autor e o leitor de tais expectativas.

3.3. Bruce Holsinger, The Displacements

O livro *The Displacements* (2022), de Bruce Holsinger, por outro lado, trata das mudanças climáticas como tema central e onipresente. *Displacements* é sobre o evento e os desdobramentos de um furacão nível 6, chamado Luna, que atinge a região sudeste dos Estados Unidos e extrapola as categorias de furacão existentes até o momento. O livro tem diversas linhas narrativas, focalizando nos Larsen-Hall, uma família abastada que mora na cidade de Coral Gables, na Flórida, e perde tudo no furacão; em Tate, um agente de seguros que também é traficante, e em Lorraine Holton, ou Rain, que coordena o acampamento da FEMA (Federal Emergency Management Agency) em Oklahoma, a fazenda Tooley, onde todos os grupos eventualmente se encontram.

Diferentemente das duas obras anteriores, *The Displacements* tem características apocalípticas e admonitórias, e também tem um subgênero ficcional inserido na narrativa, um arquivo digital, organizado alguns anos mais tarde pela filha de Rain, Vanessa Holton, que à época do Luna fazia doutorado na UC de Santa Cruz. O nome do arquivo é «*The Great Displacement: A Digital Chronicle of the Luna Migration*», ou O grande deslocamento: uma crônica digital da migração Luna. Entremeados com os capítulos narrativos estão as histórias e os depoimentos daqueles que foram afetados pelo furação Luna, e entre eles está o da família Larsen-Hall. O arquivo confere complexidade à narrativa e aproxima o texto de um relato "oficial", de caráter documental, e conta inclusive com banners que abrem as seções de arquivo, assim como uma imagem de comandos de som, com os botões «play audio file» e «forward», por exemplo, sequidos da transcrição da entrevista.

Embora a narrativa enfatize as relações interpessoais humanas e os efeitos materiais e subjetivos das personagens que conduzem a história, há capítulos em que a narração focaliza no furacão em si, com descrições que remetem ao antropomorfismo e outros em que as descrições das personagens personalizam a tempestade. Enquanto todos se preparam para a chegada do furacão, um personagem fala que «este é o [furação] sobre o qual os climatologistas têm nos alertado há mais ou menos vinte anos» (Holsinger, 2022, e-book, sem página), e quando Luna chega aos Estados Unidos, os países caribenhos respiram aliviados por terem sido poupados. Luna então começa a trajetória que vem a destruir partes da Flórida e do Texas e levar milhões de pessoas a deixarem suas casas. A primeira personagem a humanizar o evento climático é Rain que, como funcionária da FEMA, presenciou inúmeras vezes o pior do que um evento climático extremo pode fazer, reconhecendo que leva

Melina Pereira Savi "A ficção climática: ponderações sobre o realismo como caminho..."

semanas, às vezes meses para se recuperar das cenas mais chocantes. Para Rain, os maiores eventos climáticos têm uma motivação e escolhem os lugares onde moram as pessoas mais vulneráveis – o movimento da tempestade é deliberado. Em outros capítulos, um narrador onisciente diz que Luna agora é dona das regiões costeiras, das baías que já não existem mais senão como «parte do oceano que Luna agora rege» enquanto coloca extensões enormes da terra embaixo da água. Ela «se alimenta novamente» – furacão é "ela/she", e tem fome, é impiedosa, sedenta e vingativa. Luna «se move como um açougueiro faminto, descascando arranha-céus, estripando escritórios e salas de reunião e saguões [...]. As vísceras da civilização se espalham e voam» (Holsinger, 2022, sem página)¹⁰.

A primeira entrada do arquivo digital informa o leitor de que Luna foi responsável por uma diáspora climática, da qual a família de Daphne Larsen-Hall faz parte. Anteriormente ao evento climático Luna, Daphne e sua família gozavam de uma vida extremamente confortável em uma das regiões mais ricas da Flórida, que depois da tempestade vira um arquipélago. Seu marido, médico responsável pela evacuação dos pacientes no hospital onde trabalhava, desaparece durante a desocupação do sul da Flórida e, no desenrolar da história, Daphne e seus três filhos, um deles um enteado cínico, perdem tudo. Gavin, o enteado, deixa a bolsa de Daphne em casa em uma espécie de provocação, e a partir desse momento eles viram refugiados climáticos. Sem identificação, e mais tarde completamente sem dinheiro (Brentley, marido de Daphne, na verdade foge para o México depois de fazer maus negócios com todo o dinheiro da família), os Larsen-Hall vivem uma experiência niveladora. Brancos e de classe média alta, eles passam três meses na fazenda Tooley, abrigo da FEMA, buscando encontrar uma forma de superar o trauma e encontrar uma maneira de construir uma vida nova.

Diferentemente da afirmação de Rain, de que os eventos climáticos extremos se concentram em áreas sociais de baixa renda, Luna arrebata as áreas opulentas da Flórida, a ponto de um entrevistado nos arquivos afirmar que esta foi a catástrofe «da branquitude»¹¹ (2022, sem página). Daphne passa por diversos estágios: autocomiseração (quando se vê na situação de refugiada), choque (ao se entender como residente temporária de um abrigo da FEMA quando, em outra situação, poderia estar simplesmente hospedada em um hotel confortável para, em seguida, acionar seguros que lhe garantiriam um retorno à vida de conforto que tinha antes), raiva (pela sua situação de pobreza quando descobre que o marido não lhes deixou nada) e, mais tarde, movida por esse último sentimento, começa a agir. Monta uma pequena escola no acampamento depois de tentar, sem sucesso, matricular os filhos em uma escola local (que

¹⁰ Minha tradução.

¹¹ Minha tradução.

não os aceita por serem refugiados). Por fim, Daphne e os outros refugiados são obrigados a deixar o acampamento devido a outro evento climático extremo que atinge a região onde está Tooley Farm.

O livro explora o efeito nivelador dos eventos climáticos de grande magnitude: por um breve momento, todos que foram evacuados perderam tudo, todos são obrigados ao deslocamento, todos têm a vida cotidiana extirpada. E, no caso dos Larsen-Hall, é uma situação que os coloca, especialmente Daphne, em contato com uma realidade que lhes é conhecida apenas por meio dos noticiários e até mesmo pela ficção climática. Muito antes de Luna, Daphne frequentava um clube do livro, e a primeira obra escolhida foi justamente uma cli-fi. O que lhe chamou atenção, ela pondera, foi justamente o:

Efeito nivelador do aquecimento até mesmo no curto prazo, pelo menos para o autor—apesar das vastas disparidades entre as populações que já estão passando pelos efeitos presentes, e apesar das enormes desigualdades que irão moldar as consequências futuras—de quão surpreendentemente logo a crise começaria a tragar até mesmo os privilegiados, os bem protegidos, os que eram presunçosamente indiferentes (Holsinger, 2022). 12

Daphne vai aos poucos se dando conta de que o sentimento que lhe assola, o de se sentir injustiçada e desapoderada, é o sentimento que permeia a vida cotidiana da maior parte dos seus vizinhos de barraca na fazenda Tooley na vida antes de Luna e na vida depois de Luna. O acampamento da FEMA é um breve interlúdio em que todas as refeições e noites de sono, mesmo que em aposentos simples, estão garantidas.

Um outro ponto de focalização que explora os impactos das ações antropogênicas é Gavin, o enteado de Daphne. Ex-aluno da universidade de Stanford, todos acham que ele abandonou os estudos após a morte da mãe, mas na realidade seu pai lhe pediu para trancar a universidade por falta de fundos. Localizada na Califórnia, Gavin rememora sobre guando estava em Stanford e teve que evacuar o campus por efeito dos incêndios que são agora comuns na região. Ele relembra os eventos acadêmicos que sucederam a este incêndio em especial, seminários em que o corpo docente tratava da emergência climática que está em curso e que os alunos apelidaram de «How Truly Fucking Fucked We Are», ou «Quão realmente fodidos estamos», (Holsinger, 2022, sem página). Ao final dos seminários, muitos dos alunos estavam em prantos, Gavin observa. O então interesse romântico de Gavin faz um comentário ao final de uma das palestras; diz que em vez de pensar em sexo a cada sete segundos, como apontam as pesquisas, sua geração pensa em mudanças climáticas a cada sete segundos. É o único assunto no horizonte de sua geração e Gavin se posiciona de forma verdadeiramente pessimista diante do futuro. O desejo e a sede que

¹² Minha tradução.

Melina Pereira Savi "A ficção climática: ponderações sobre o realismo como caminho..."

ele um dia teve pelos estudos e pelo futuro viraram niilismo e cinismo – no acampamento, ele se junta a Tate e Jessemyn e passa a traficar drogas.

Ao tratar as mudanças climáticas de forma tão proeminente, *The Displacements* se coloca como um exemplar de ficção realista que busca tanto destrinchar de que formas as crises climáticas podem se desenrolar no presente e futuro próximo em termos materiais e práticos e dos desafios que pode trazer (e já traz), quanto oferecer um vislumbre dos efeitos subjetivos dessas crises. Principalmente a partir de Gavin, e em seguida de Daphne, o impacto subjetivo das mudanças climáticas nesses personagens pode levar o leitor a ter uma experiência vicária da experiência do outro e, como colocam Johns-Putra e Goodbody (2019, p. 238), estimular a empatia para com aqueles que podem estar passando por situações parecidas e conduzi-lo a novas formas de se conectar com a urgência da emergência climática porque, como argumentam os autores, a ficção realista, com sua riqueza de detalhes, invoca autenticidade e tem caráter persuasivo.

Conclusão

A partir dos três exemplos de cli-fi explorados acima, é notável que, até mesmo quando os efeitos antropogênicos não são centrais à narrativa, eles têm efeito latente e afetam a subjetividade das personagens a ponto de ditar se é possível ou não seguer nutrir esperanças a respeito do futuro. O presente é marcado por um senso de impotência diante dos desafios sociopolíticos que tangem o clima, e o futuro é uma incógnita. Em geral o ímpeto de resistir persiste, mesmo que o que impere seja uma descrença de que agiremos a tempo, enquanto sociedade, para garantir um futuro que freie as mudanças climáticas, a poluição e a perda de biodiversidade, entre outras questões que estão em jogo. No caso de *The Displacements*, por outro lado, o presente é marcado pelo evento climático extremo em si – já é resultado das ações remediativas que não foram tomadas no passado. Para Holsinger, estamos vivendo o futuro que Indígenas de Férias e No One Is Talking About This estão falando sobre. Além das questões sobre o presente e o futuro, percebe-se sobretudo uma ênfase na interface entre as personagens (suas subjetividades e o impacto emocional das ameaças e realidades dos efeitos antropogênicos) e o mundo material, o que sugere que a ficção realista é um espaço narrativo rico para tratar das formas com as quais nos deparamos, diariamente, com a ameaça e realidade de um mundo alterado por nós, onde a vida humana, não humana e natural tem de arcar com o resultado do acúmulo das ações humanas na Terra.

Um dos problemas em utilizar apenas três obras para ponderar o que pode a ficção realista diante das mudanças climáticas é que a amostragem individual e subjetiva das personagens é extremamente limitada no que diz respeito a

contexto: neste caso, apenas exemplos da literatura norte-americana e dois deles com personagens principais brancas e cisgênero, nas ficções de Lockwood e Holsinger. Em Lockwood, há a questão da deficiência da sobrinha da narradora e também as reflexões políticas acerca da polarização na política estadunidense. No caso da ficção de Holsinger, há uma contundente reflexão sobre as desigualdades sociais e o impacto dos eventos climáticos extremos nas várias camadas de classe. Na ficção de King, por outro lado, temos um casal de classe média, indígena e de idade avançada. O foco é predominante nas questões de justiça social, de raça e também nas reflexões acerca da decrepitude natural do corpo e do aparecimento de doenças com a progressão dos anos.

Uma amostra mais adequada incluiria, talvez, um corpus mais abrangente no que tange a abordagem interseccional: observaria, ao menos, obras com uma variedade maior de situações de classe e raça, como por exemplo Salvage the Bones, de Jesmyn Ward (2011), que acompanha uma família negra e desfavorecida da cidade ficcional Bois Sauvage, em Mississipi, no processo de preparação para o impacto, acontecimento e consequências do furação Katrina. A despeito da evidente lacuna que se coloca aqui, é notável que, nos exemplos acima, mudancas climáticas desestabilizam as personagens emocionalmente tanto a respeito do futuro quanto do presente. Se em Displacements o presente é a materialização das piores previsões científicas, o evento Luna em si é o prenúncio de um futuro ainda mais sombrio. Em No One e Indians, o presente sociopolítico é parte do que compõe o enorme pessimismo a respeito do futuro. O que se adquire em Displacements é uma consciência de que os piores cenários não eram apenas especulações e que Luna seria a primeira em uma série de eventos que desarraigaria populações inteiras de áreas costeiras e vulneráveis em todo o planeta. Em No One, não há uma reflexão sobre agenciamento dentro das estruturas sociais que sustentam a crise climática ou a superação do sentimento de impotência diante dos problemas - na ficção de Lockwood, a crise climática é o pano de fundo que situa a narrativa na época do Antropoceno, na época do mundo marcado por ações humanas. Em *Indians*, por outro lado, há um certo movimento de redenção. A crise pela qual Bird passa, em que ele se acredita quase que completamente desempoderado diante dos desafios sociopolíticos e climáticos, é minuciosamente explorada com a personificação, em termos, dos "demônios" que lhe acompanham: a desesperança, o desespero, a raiva e assim por diante. Ao final do livro, Bird está exausto de sua própria desesperança e se dispõe a utilizar os recursos que têm, as histórias que escreve e que, por sua vez, têm o poder de estabilizar narrativas dissidentes, para continuar buscando mudança.

Embora apenas *Displacements* tenha desafiado os limites do realismo ao contar uma história que, em algum momento do passado, possa ter parecido "improvável", as três obras demonstram de que forma o realismo pode explorar

Melina Pereira Savi "A ficção climática: ponderações sobre o realismo como caminho..."

as dimensões do sujeito e da interface dele com a sociedade para tatear o terreno narrativo em busca de formas de representar a angústia, o desejo de mudança, os efeitos materiais e subjetivos dos eventos climáticos em si e das ameaças para o futuro.

Para John Parham (2021, p. 13), não há uma literatura do Antropoceno, e sim a literatura e o Antropoceno. Desta forma, desobrigamos a literatura de um compromisso com determinadas pautas contemporâneas – a arte permanece livre para ser o que for. De todo modo, não é surpreendente que a literatura contemporânea reflita sobre e traga marcas das preocupações que nos inquietam, global e localmente. O convite de Ghosh para que se reflita a respeito do papel da literatura realista na representação do evento magnânimo que as mudanças climáticas implicam é oportuno e também descritivo do que já está se buscando fazer na literatura, forçando as barreiras do realismo para comportar o que um dia pareceu, para a literatura realista, improvável e imprevisível.

Por ser tão intelectualmente desafiador de compreender em termos de escala e impacto, o Antropoceno e seus desdobramentos têm na literatura realista um possível canal de articulação entre os fatos, eventos e ameaças divulgados pela comunidade científica e as humanidades, em latu senso, incluindo não apenas as disciplinas acadêmicas, mas o exercício de pensar o papel do ser humano nas crises que nos assolam. As obras literárias realistas podem ser fios condutores que nos levam a buscar compreender formas de apreender as crises em questão, articular os impactos subjetivos resultantes delas e encontrar formas de agir para evitar os piores cenários. Embora alguns teóricos alertem para a aparente impossibilidade de representar a crise climática em sua totalidade, as ficções aqui discutidas demonstram que há espaço para alargar o que somos capazes de representar e certamente há espaço para buscar formas de engajamento com a ficção climática realista fora e dentro da academia, dentro do que convencionou-se chamar de humanidades ambientalistas, essa área interdisciplinar, como explicam Serpil Oppermann and Serenella Iovino (2017), focada em forjar pontes entre as ciências sociais e naturais e as humanidades para tratar da crise climática de forma a arrazoar também com as concepções culturais, políticas, filosóficas, éticas e biológicas que emergem dentro desse cenário. As ficções climáticas contemporâneas demonstram que a dificuldade em representar a crise climática não tem servido de motivo para que não se empenhe em fazê-lo.

Referências

Bennett, J. (2010). Vibrant Matter: A Political Ecology of Thing. Duke University Press.

- Buell, L. (1995). *The Environmental Imagination: Thoreau, Nature Writing, and the Formation of American Culture*. Belknap Press of Harvard University Press.
- Clark, T. (2014). Nature, Post Nature. In: L. Westling (Ed.), *The Cambridge Companion to Literature and the Environment* (pp. 75–89). Cambridge University Press.
- Costa, C. de L. (2014). Os estudos culturais na encruzilhada dos feminismos materiais e descoloniais. *Estudos e Literatura Brasileira Contemporânea*, *44*: 79-103.
- Cunha. R. (2022). Uma viagem narrativa com Thomas King. In: *Tag. Índigenas de Letras*, abril, 8-11.
- Dwyer, J. (2010) Where the Wild Books Are: A Field Guide to Ecofiction. University of Nevada Press.
- Garcés, M. (2019) Novo esclarecimento radical. Âyné.
- Ghosh, A. (2022). *O grande desatino: mudanças climáticas e o impensável.* Trad.: Renato Prelorentzou. Quina Editora.
- Glotfelty, C. & Fromm, H. (1996). *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. University of Georgia Press.
- Haraway, D. (2003). The Companion Species Manifesto. Prickly Paradigm Press.
- Heise, U. (2006). The Hitchhiker's Guide to Ecocriticism. PMLA, 121(2): 503-516.
- Holsinger, B. (2022). The Displacements. Riverhead Books.
- Johns-Putra, A. & Goodbody, A. (2019). The Rise of the Climate Change Novel. *In*: A. Johns-Putra, (Ed.). *Climate and Literature* (pp. 229–245). Cambridge University Press.
- King, T. (2022). Indígenas de Férias. Tag.
- King, T. (2022) Entrevista. In: *Tag*, abril, 25-27.
- Kingsolver, B. (2012). Flight Behaviour. Faber and Faber.

Melina Pereira Savi "A ficção climática: ponderações sobre o realismo como caminho..."

- Lockwood, P. (2022). No One Is Talking About This. Bloomsbury.
- Offill, J. (2020). Weather. Vintage.
- Opperman, S. & Iovino, S. (2017). Introduction The Environmental Humanities and the Challenges of the Anthropocene. In: Serpil Oppermann e Serenella Iovino (Eds.), *Environmental Humanities: Voices from the Anthropocene*. Rowman & Littlefield.
- Ozeki, R. (2021). The Book of Form and Emptiness. Canongate.
- Parham, J. (2021). Introduction. In: J. Parham (Ed.), *The Cambridge Companion to Literature and the Anthropocene* (pp. 1–33). Cambridge University Press.
- Purdy, J. (2015) After Nature: A Politics for the Anthropocene. Harvard University Press.
- Royal Museums of Greenwich (s.d.). Pollution in the River Thames: a history Lifeline, water source, sewer? Follow the murky story of London's relationship with the Thames. Retirado de: https://www.rmg.co.uk/stories/topics/pollution-river-thames-history
- Slovic, S. (1998). Seeking Awareness in American Nature Writing. University of Utah Press.
- Slovic, S. (2010). The Third Wave of Ecocriticism: North American Reflections on the Current Phase of the Discipline. *Ecozon*@, 1(1): 4-10.
- Thoreau, H. D. (2003). Walden and Civil Disobedience. Barnes & Nobles Classics.
- Trexler. A. (2015). Anthropocene Fictions: The novel in a Time of Climate Change. Virginia University Press.
- Waage, F. O. (1985). *Teaching Environmental Literature*. Modern Language Association of America.
- Wordsworth, W. (2011). William Wordsworth: The Major Works, including The Prelude. Oxford World's Classics.
- Zalasiewicz, J., Williams, M. & Waters, C. Antropocene. (2016). In: Joni Adamson, William A. Gleason e David N. Pellow (Eds.). *Keywords for Environmental Studies* (pp. 14-16). New York University Press.

IN MEMORIAM

William Lee Steffen (1947-2023)

ď

https://doi.org/10.21814/anthropocenica.5226

Orfeu Bertolami

Departamento de Física e Astronomia, Faculdade de Ciências, Universidade do Porto Portugal orfeu.bertolami@fc.up.pt ORCID: 0000-0002-7672-0560

Earth-system scientists and all those concerned with the future of the habitability conditions on the planet mourn the passing of Will Steffen on January 29th, 2023 (fig. 1). He was an outstanding scientist and a major figure in the Earth-system science, a scientific branch that crystallized in 1980s and 1990s by bringing together ecology, biology, oceanography and climate science. Furthermore, science has lost a vociferous advocate of science-based climate-change policies and on the urgency to adopt worldwide measures to mitigate what he thought was already a full-blown climate crisis.

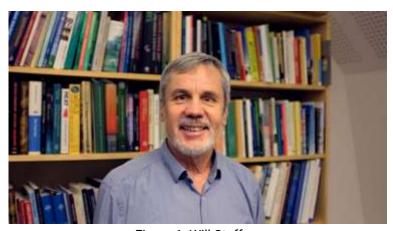


Figure 1: Will Steffen.
Fonte: Martin Hedberg - https://martinhedberg.se/3-will-steffen-anthropocene-great-acceleration-and-feedbacks

Will Steffen was born in Nebraska, US, acquired his training as chemical engineering at the University of Missouri in Rolla and in chemistry at the University of Florida in Gainesville. He emigrated to Australia in the late 1970s to work as a postdoctoral fellow on X-ray crystallography at the Australian National University in Canberra. His eclectic background allowed him to tackle problems with increasing complexity and naturally led him to be invited to join the

International Geosphere-Biosphere Programme. This Programme ran from 1987 to 2015 under the auspices of the International Council of Scientific Unions aiming to understand the biological, chemical and physical processes that regulate the whole Earth System and to study the phenomenon of global change. From 1998 to 2004 Will Steffen served as its executive director. He also served as science adviser to the Australian Department of Climate Change and Energy Efficiency. He was a member of the advisory board of the Australian Bureau of Meteorology and worked with the Prime Minister's Science, Engineering and Innovation Council.

Will Steffen has helped to craft many ideas that were initially considered radical and are nowadays mainstream. These include the concept that the Anthropocene is a new geological era, following the Nobel Prize of Chemistry in 1995, Paul Crutzen, with whom he wrote what can be considered the definite paper on the matter (Steffen, Crutzen & McNeill, 2007). He later served as the science expert on the international Anthropocene Working Group, which gathered empirical data to establish the Anthropocene as a new chronostratigraphic unit of the Geologic Time Scale characterised by the dominance of the human activities. He was also at the core of the team that defended that the Anthropocene had started in early 1950s, when a significant increase in the environmental impact due to the population growth and the burning of fossil fuel took place, a period often referred to as the "Great Acceleration" (Steffen, Broadgate, Deutsch, Gaffney & Ludwig, 2015).

He was one of the main authors of the seminal 2009 *Nature* paper "A safe operating space for humanity" (Rockström et al., 2009), which discussed the fundamental concept of the "planetary boundaries", a set of parameters, whose values at present indicate how far the Earth System is operating with respect to the stable and safe values at the Holocene (the Safe Operating Space). At least 9 crucial parameters have already been identified: climate change; loss of biosphere integrity; depletion of stratospheric ozone; ocean acidification; fresh water consumption and global hydrological cycle; land system change; nitrogen and phosphorus flows to the biosphere and oceans; atmospheric aerosol loading; and chemical pollution and the release of novel entities (fig. 2). The follow up paper that appeared in the *Science* journal in 2015 (Steffen et al, 2015) further stressed the importance of closely tracking these parameters and showed how some of them could drive the Earth System into a new state. The importance of monitoring the planetary boundaries at the regional level was also discussed

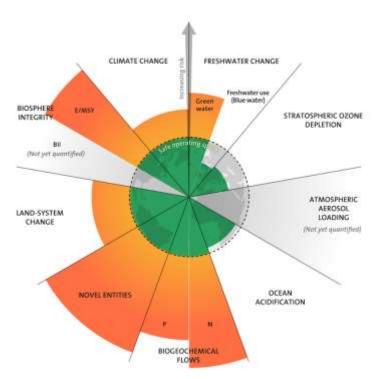


Figure 2: Planetary boundaries.

Fonte: Designed by Azote for Stockholm Resilience Centre - https://www.stockholmresilience.org/research/planetary-boundaries.html

Will Steffen led also the work on the trajectories of the Earth System in the Anthropocene which show how human activities reinforcing feedbacks are driving the system into a Hothouse Earth (Steffen et al., 2018), a regime in which its climate could no longer be stabilised. These contributions are the cornerstones of nowadays Earth-System Science, which was nicely reviewed by Will and collaborators in a *Nature* paper in 2020 (Steffen et al., 2020).

Will Steffen was also exemplary on the way scientists should get involved in matters of general interest. In fact, he challenged the Australian government in 2016 after it put pressure on the United Nations to censor all references on the impacts on the Great Barrier Reef, the Northern Territory's Kakadu National Park and the Tasmanias' forests. In a letter written in 2020 for a project that asked leading climate scientists about their view of the future, he expressed his anger and apprehension for the lack of effective measures to reduce emissions, for the greed of the fossil fuel elite, the lies of the Murdoch press and the weakness of the political leaders. He strongly advocated the need for stewardship measures to halt emissions and was well aware of the difficulties to reconcile contradicting views on how to implement them.

I had the privilege to meet Will Steffen in September 2018 when he visited Porto at the launch of the "Casa Comum da Humanidade", a project I was then involved with. Having had the opportunity to get to know Will was quite fortunate as it was through a work which he co-authored with Owen Gaffney in 2017 (Gaffney & Steffen, 2017) that I became aware of the importance of the so-called

Anthropocene equation. The knowledge of this elusive equation was argued to be crucial to understand the evolution and behaviour of the Earth System dominated by the forcing of the human activities. His approach and contributions prompted my interest on the subject and inspired our proposal for the Anthropocene equation (Bertolami & Francisco, 2018) and the ensued works (see, for instance: Bertolami, 2022). Will was generous enough to acknowledge our modest contribution as an example on how physics could help to achieve a deeper understanding of the machinery of the Earth System. We had then the opportunity to discuss on the matters that he was a world-class expert. This precious insight on his views was filmed by a team of the Porto's University (Universidade do Porto, 2018). Later, he was also interviewed by journalist Sandra Sousa for the Portuguese National Television (RTP2, 2021).

Will Steffen will be remembered for his calm, kindness, optimism and determination. He left us an impressive scientific legacy and his example will keep on inspiring those who hope for a brighter future for humankind.

References

- Bertolami, O. (2022). Greening the Anthropocene. *Anthropocenica*, *3*, pp. 51-75. https://doi.org/10.21814/anthropocenica.4117
- Bertolami, O. & Francisco, F. (2018). A physical framework for the Earth system, Anthropocene equation and the great acceleration. *Global and Planetary Change*, 169, pp. 66-69.
- Gaffney, O. & Steffen, W. (2017). Anthropocene Equation. *Anthropocene Review,* 4(1), pp. 53-61. https://doi.org/10.1177/2053019616688022
- Rockström, J., Steffen, W., Noone, K., Persson, Å., Chapin III, F., Lambin, E., Lenton, T., Scheffer, M., Folke, C. & Schellnhuber, H. (2009). *Ecology and Society, 14*(2), p. 32. [online] URL: http://www.ecologyandsociety.org/vol14/iss2/art32
- RTP2. (2021, maio 15). *Página 2. Sandra Sousa entrevista Will Steffen.* https://www.rtp.pt/play/p8239/e544516/pagina-2.
- Steffen, W. Broadgate, W., Deutsch, L., Gaffney, O. & Ludwig, C. (2015). The trajectory of the Anthropocene: The Great Acceleration. *The Anthropocene Review*, *2*(1), pp. 81-98. doi:10.1177/2053019614564785.
- Steffen, W., Crutzen, P.J. & McNeill, J. R. (2007). The Anthropocene: Are Humans Now Overwhelming the Great Forces of Nature? *Ambio*, 36(8), pp. 614-621.

- Steffen, W., Richardson, K., Rockström, J., Cornell, S., Fetzer, I., Bennett, E., Biggs, R., Carpenter, S., De Vries, W., De Wit, C. Folke, C., Gerten, D., Heinke, J., Mace, G., Persson, L., Ramanathan, V., Reyers, B. & Sörlin, S. (2015). Planetary boundaries: Guiding human development on a changing planet. *Science* 347(6223). DOI: 10.1126/science.1259855
- Steffen, W., Richardson, K., Rockström, J., Schellnhuber, H. J., Dube, P., Dutreuil, S., Lenton, T. M., & Lubchenco, J. (2020). The emergence and evolution of Earth System Science. *Nature Reviews. Earth & Environment*, 1, 54-63.https://doi.org/10.1038/s43017-019-0005-6
- Steffen, W., Rockström, J., Richardson, K., Lenton, T. M., Folke, C., Liverman, D., Summerhayes, C. P., Barnosky, A. D., Cornell, S. E., Crucifix, M., Donges, J. F., Fetzer, I., Lade, S. J., Scheffer, M., Winkelmann, R., & Schellnhuber, H. J. (2018). Trajectories of the Earth System in the Anthropocene. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 115(33), 8252-8259. https://doi.org/10.1073/pnas.1810141115
- Universidade do Porto. (2018, novembro 12). Man enters the Anthropocene era.

 Orfeu Bertolami talks with Will Steffen.

 https://www.youtube.com/watch?v=tHgj_dGJFM0

RECENSÕES



Fowkes, Maja & Fowkes, Reuben (2022). Art and Climate Change. London: Times and Hudson. 294 pp.

ttps://doi.org/10.21814/anthropocenica.5225

Maria do Carmo Mendes

Departamento de Estudos Portugueses e Lusófonos, Escola de Letras, Artes e Ciências Humanas, Universidade do Minho Portugal mcpinheiro@elach.uminho.pt ORCID: 0000-0002-4558-7146

Maja e Reuben Fowkes, cofundadores do Translocal Institute for Contemporary Art (Londres), apresentam no livro Art and Climate Change uma reflexão que parte da premissa de que as alterações climáticas transformaram a ecologia "from a single issue into an existential condition touching on and reassembling socio-political, economic and cultural life with implications for all fields of social activity" (6).

Neste sentido, as práticas artísticas convocadas na obra contemplam questões ambientais em locais do planeta que vivem diversos tipos de crises climáticas que põem em causa o bem-estar na Terra: para humanos, não humanos, florestas, ecossistemas aquáticos e territórios polares. Todas as práticas artísticas que integram a obra - instalações, fotografias, fotogramas, desenhos, composições musicais – pertencem ao século XXI e os seus autores repartem-se pelos cinco continentes. Trata-se de um aspeto relevante da obra, porque demonstrativo do modo como as alterações climáticas, ainda que em distintos ritmos, afetam todas as formas de vida no planeta Terra, e do envolvimento artístico, individual ou coletivo, na problematização dessas mudanças.

A obra divide-se em cinco partes, cada uma das quais constituída por cinco capítulos. A primeira – "Many Anthropocenes" – analisa de que modo atividades como o extrativismo, as petroculturas, os ambientes sintéticos e a agricultura industrial são causas antropogénicas das alterações climáticas. O título plural deste capítulo é sedimentado pelos autores na dificuldade de identificação de um momento histórico preciso – o Antropoceno – que terá constituído o primeiro impacto de uma brutal atividade humana sobre os ecossistemas. Para alguns

investigadores, ela ocorreu pela primeira vez no Pleistoceno, quando foram identificadas extinções massivas da fauna e alterações climáticas. Outros apontam a Revolução Industrial como o início do Antropoceno. Outros ainda sugerem que o colonialismo, causador da morte de 50 milhões de nativos americanos, marca os alvores do Antropoceno e uma interconexão global, que se tem vindo a acentuar dramaticamente, entre economia e ecologia. Finalmente, outros apontam o primeiro teste atómico, levado a cabo em 16 de julho de 1945, como o momento catalisador do Antropoceno, com a dispersão de radioatividade pelo planeta. Numa síntese desta pluralidade, os autores defendem que "over-exploitation, colonialism, industrial modernity, fossil fuel capitalism and the Cold War arms race are all implicated in the forceful reassembling of geological matter and contribute unequivocally to climate derangement" (14), apresentando no primeiro capítulo manifestações artísticas reveladoras de alterações geológicas: são os casos do filme A World Undone (2012) de Nicholas Mangan, e da instalação dos artistas romenos Anca Benera e Arnold Estefan, Debrisphere: Landscape as an Extension of The Military Imagination (2017). Estas e outras práticas artísticas unificam-se no testemunho de que intervenções antropogénicas e processos bio-geo-químicos deixaram uma marca iniludível na materialidade geológica da Terra.

O extrativismo (contemplado no segundo capítulo – "Scars of Extraction") revela igualmente a interconexão entre os vetores social e económico. Ao longo dos tempos, todo o aparato de maquinaria extractivista tem contribuído para transformar "mineral-rich territories into toxic sacrífice zones, with devastating impacts on local communities" (24) e para examinar o modo como tecnologias invasivas têm debilitado a existência no planeta. O caso mais interessante explorado neste capítulo é o vídeo, também da autoria de Nicholas Mangan, Nauru: Notes from a Cretaceaus World (2009-10), onde o realizador investiga a extração de fosfato na pequena ilha do Pacífico e conclui que Nauru deixou de ser uma ilha paradisíaca para se tornar "a paradigmatic case of a sacrifice zone" (26). O esgotamento do fosfato em 2000 colocou em causa a existência humana numa ilha completamente desprovida de depósitos minerais, e obrigou os seus habitantes, numa conjugação com a subida dos níveis do mar, a tornarem-se "climate refugees" (27).

Outros dois exemplos das criações contempladas no segundo capítulo – a instalação da nigeriana Otobong Nkanga, *The Weight of Scars* (2015), quatro tapeçarias que a artista construiu depois de uma visita às minas da Namíbia, revelando as cicatrizes paisagísticas e humanas causadas pela extração; e a instalação *Untitled* (2016), do congolês Sammy Baloji, na qual crescem plantas dentro de uma dezena de cartuchos de cobre, revelando, pelo material utilizado (o cobre extraído pelos colonizadores belgas), o impacto das duas Grandes Guerras em África – são projetos inspirados por práticas extractivistas coloniais e neocoloniais, ainda visíveis em paisagens pós-industriais.

A exploração petrolífera desencadeou, desde meados do século XIX, "economic and infrastructural transformations that have defined the modern world" (36), representadas artisticamente no capítulo seguinte, "Crude Oil". Tal exploração é tão significativa que conduziu mesmo, como observam os autores com pertinência, a uma reconfiguração da ordem geopolítica mundial desde a Guerra Fria. A instalação Museum of Oil (2016) da dupla de artistas fundadora da Territorial Agency, John Palmesino e Ann-Sofi Rönnskog, representa o modo como territórios foram moldados pelo petróleo. Numa série de grandes painéis inclinados, a mostra incluiu imagens de satélite, filmes documentais e fluxos de dados reveladores de atividades de perfuração de petróleo, oleodutos e refinarias. Ao mesmo tempo, o trabalho dos dois artistas expôs os danos provocados por toda a atividade petrolífera sobre o mundo natural, desde a desflorestação no Brasil e no Peru, até aos vazamentos de petróleo e oleodutos enferrujados da Sibéria da Era soviética, e à prospeção de combustíveis fosseis no Ártico, à medida que o gelo derrete. Finalmente, este e outros trabalhos artísticos revelam a forma como a arte tem consciência das tentativas de empresas e de governos para iludirem o escrutínio. A conclusão do capítulo encerra uma nota de pessimismo contida no poder da arte que coloca em evidência o futuro nebuloso de um universo pós-petrolífero: "By suggesting alternatives to see, feel and understand the materiality of oil and its entwined geological and social histories, artists have also sketched the hazy outlines of a post-petroleum word" (47).

Numa economia globalizada, o plástico representa o consumismo e a acumulação. O seu breve tempo de vida comercial é inversamente proporcional à sua durabilidade no meio ambiente. Ao mesmo tempo, a proliferação de lixo sintético exige, na perspetiva dos autores, "a further terminological refinement of the Anthropocene, with the notion of Plasticene identifying another detectable layer of anthropogenic changes in the Earth's strata" (48).

Este impacto ecológico de um sistema económico baseado em plásticos e na acumulação de objetos tem sido merecedor de diversas instalações identificadas e analisadas no quarto capítulo de *Art and Climate Change*. Uma instalação particularmente sugestiva é da autoria da artista norte-americana Mary Mattingly, *Life of Objects* (2013): uma figura humana nua é esmagada pelo peso de uma bola gigante composta por objetos supérfluos. É um exemplo artisticamente muito emblemático da durabilidade temporal dos materiais sintéticos e da sua resistência biodegradável.

Importa relevar nesta obra a ideia de que a atividade humana e as suas transformações históricas deram origem a termos e conceitos novos: assim acontece com "Plantationocene", que remete para a atual Era geológica dominada por monoculturas que conduziram à depleção da "natural vitality of the living soil, corroded rural communities, had a detrimental impact on biodiversity and made global food systems critically vulnerable to climate

disruption" (58). Numa série de colagens intitulada "Paradoxes of Plenty" (2020), a artista italiana Marzia Migliora expõe características atuais da agricultura: a mecanização, e a dependência de pesticidas e de fertilizantes químicos. Uma agricultura industrial, concluem os autores, tem contribuído para acentuar as injustiças sociais e, em termos ecológicos, abalar os ecossistemas dos quais o bem-estar na Terra depende. As práticas artísticas do último capítulo da primeira parte revelam essas injustiças e esse desequilíbrio dos ecossistemas, especialmente evidentes em continentes do chamado Sul Global.

A segunda parte da obra – "Reconfiguring the Geosphere" – é composta pelos capítulos "Soil Reserves", "Riverine Ecologies", "Marine Permutations", "Post-Glacial Landscapes" e "Golden Age of the Sky" – e começa por analisar fenómenos naturais - erupções vulcânicas, terramotos - que ao longo de milénios esculpiram a face da Terra, para constatar, citando o historiador ambientalista John McNeill, que no século XX a humanidade começou a rivalizar com essas forças da Natureza: "The thin, life-giving membrane of soil, which can take millennia to form on the outer layer of the lithosphere, is the most vulnerable to processes of exhaustion, contamination and desertification" (70). As instalações apresentadas e analisadas no primeiro capítulo - perdas anuais de toneladas de solo em territórios urbanos dominados por betão e em regiões rurais desertificadas, na competição pelo controlo de solos férteis ou ainda nos processos de erosão dos solos realizados por políticas coloniais – têm um duplo propósito: constituem uma denúncia dos efeitos prejudiciais da ação humana e oferecem novas perspetivas para restaurar a vitalidade dos solos. É o caso do vídeo-filme da artista portuguesa Filipa César, Mined Soil (2013-14), que identifica o político e intelectual guineense Amílcar Cabral como uma das figuras mais relevantes na luta de independência contra o poder colonial português, mas também como agrónomo da administração colonial, que aplicou métodos impostos pela "metrópole".

"Riverine Ecologies" analisa as medidas tecnocráticas mais enérgicas no controlo de rios. As alterações climáticas provocadas por atividades de geoengenharia e a construção de barragens hidroelétricas, por exemplo em países latino-americanos que são objeto de instalações analisadas neste capítulo, têm tido efeitos devastadores nos ambienteis naturais e humanos. Os autores e os artistas apelam à necessidade de o ser humano deixar de observar os rios como partes da máquina capitalista e passar a encará-los como "religious and spiritual beings within wider ecosystems" (89), uma observação muito feliz porque entende que os rios são entidades vivas e não meros cursos de água com valor apenas instrumental.

As ecologias marítimas, examinadas em "Marine Permutations", revelam também não apenas a subida do nível de águas como uma das mais evidentes manifestações do aquecimento global, mas ainda a destruição de vida animal e vegetal. Se já em 1954 o teste Bravo teve consequências catastróficas, se

histórias oceânicas revelam, por exemplo através do tráfico de escravos, atentados aos meios oceânicos, o militarismo da Guerra Fria foi o maior catalisador da era que hoje o capitalismo intensifica na busca petrolífera e no extrativismo subaquático. Assinalam os autores que o derretimento das calotas polares não é um fenómeno local; pelo contrário, o degelo tem originado a libertação de níveis muito elevados de carbono de vegetação contida no permafrost.

Os discursos científico e artístico, como se observa no capítulo "Post-Glacial Landscape", têm dado conta de alterações dramáticas na criosfera ("the cold zone of the planet where water is frozen into ice or snow" – 101). Tais transformações refletem um aquecimento global sem precedentes. Uma peça artística especialmente atrativa é a obra musical do eslovaco Oto Hudec, *Concert for Adishi Glacier* (2018), executada nas montanhas do Cáucaso.

O astro solar, fonte de energia e de vida na Terra, ocupa o último capítulo da segunda parte de Art and Climate Change. São identificadas análises de climatologistas sobre quadros de Claude Monet, revelando a sensibilidade do pintor francês a efeitos de poluição sobre a cidade de Londres, e, antes, de John Constable, um apaixonado pela ciência meteorológica e pela representação de nuvens. No século XXI, produções artísticas têm exposto motivos como os gases de efeito de estufa causados pela queima de combustíveis fósseis e emissões sulfúricas que, embora invisíveis ainda, constituem "toxic traces of the anthropocenic modification of air" (113). A instalação Different Kinds of Air: a Plant's Diary (2014), da artista australiana Emily Parson's Loyd, é um exemplo muito bem conseguido na recriação da composição gasosa, da temperatura, do sabor e do odor do ar à medida que estes elementos foram variando no curso da história geológica. A instalação mostra, entre outros aspetos, que os níveis de oxigénio têm diminuído drasticamente, colocando em risco a vida humana, a flora e a fauna. O que nesta e noutras instalações se torna muito relevante é, segundo os autores, um princípio que contraria ideias feitas que assumem a constância história do ar: "pollution is affecting the contemporary experience of the sky, giving rise to linguistic and cultural changes as urbans dwellers adapt to airborne toxicity" (121).

A terceira parte da obra é integralmente dedicada ao universo vegetal ou, mais justamente, a modos como a arte contemporânea tem representado atentados antropogénicos contra a biodiversidade de plantas e árvores, cuja existência na Terra é muito anterior à dos humanos.

O interesse atribuído ao universo vegetal apoia-se num estudo de inícios do século passado, no qual o botânico austro-húngaro Raoul Heinrich Prancé (Germs of Mind in Plants – 1905) defendeu que "the plant possesses everything that distinguishes a living creature – movement, sensation, the most violent reaction to abuse and most ardent gratitude for favours" (p. 126). Além disso, as plantas criam relações simbióticas com inúmeros organismos (fungos,

bactérias e insetos) e com o ser humano. Este diálogo das plantas, numa linguagem química própria e numa constante dependência existencial do sol, do ar, da luz e da terra, é tratado de forma notável na peça eletroacústica da compositora sueca Christine Ödlund, Stress Call of the Stinging Nettle (2010). Já no filme Eyes of Plants (2019), a artista chilena Patricia Domínguez mostra que poder curativo das plantas e as crenças de populações indígenas sobre os seus benéficos efeitos colidem com o colonialismo, o extrativismo e o neoliberalismo. O que está em causa nas peças artísticas integrantes deste capítulo é um questionamento da visão da cultura ocidental, que considera a vegetação uma realidade incomunicável e insensível ao ambiente. A música, a danca e o cinema mostram o valor das plantas como alimentos, oxigenação do ar e produção de energia, assim como a sua extraordinária resistência à agressão antropogénica. Estas evidências não apagam, todavia, o facto de as espécies vegetais serem ao longo do tempo marcadas por interesses políticos e económicos. "Botanic Politics" faz um percurso histórico pelo colonialismo europeu e a sua influência na botânica. Por exemplo, na era do socialismo soviético, o plano de J. Estaline para a transformação da Natureza (1948) conduziu à concessão ao biólogo Trofim Lysenko de todos os meios para explorar o chamado "floral colectivism", centrado na plantação de árvores em aglomerados para que funcionassem como barreira contra ervas daninhas. Mais recentemente, grandes empresas farmacêuticas têm promovido o extrativismo para elaboração de plantas medicinais, causando disrupções ecológicas e empobrecimento de populações. As peças incluídas neste capítulo denunciam práticas de depleção vegetal e expõem a dimensão política de plantas como símbolos nacionais, não significando, no entanto, tal simbologia uma ação prática contra o ecocídio.

Assim sendo, parece reservado ao universo vegetal um sentido de autogestão enquanto manifestação de resiliência, examinado em produções artísticas no capítulo 3.

As agendas nacionalistas observadas na adoção de plantas como símbolo de um país cumprem-se também atualmente na noção de "pureza nativa" e nas suas implicações, designadamente na erradicação de plantas não nativas ou invasivas. A arte, sublinham os autores, tem desempenhado um papel significativo na demonização das chamadas plantas invasivas. Um dos trabalhos realizados para apagar esta distinção planta nativa/planta não nativa (estando esta intimamente associada a fluxos migratórios e colonizadores) é o documentário teatral dos artistas húngaros Kristóf Kelemen e e *Bence György Pálinkás, Hungarian Acacia (2017)*. Esta espécie chegou da América do Norte à Hungria há 300 anos e acabou por converter-se no país europeu em "árvore nacional". Expandiu-se em paisagens europeias depois da II Guerra Mundial e em 2014 a União Europeia decidiu colocá-la numa lista negra como árvore invasiva. O governo húngaro reagiu de imediato em defesa da acácia. A performance *Hungarian Acacia* dramatizou a história desta árvore.

As florestas são inquestionavelmente reconhecidas como espaços de bem-estar, de desenvolvimento de múltiplas espécies e de equilíbrio do planeta. Todavia, defendem os autores que se enfrentam duas visões sobre as árvores: a instrumentalista/extractivista, associada à modernidade industrial, e a tradicional/indígena, focada na sua preservação. O que contemporaneamente tem mobilizado muitos artistas são as causas e os efeitos das desflorestações, dos fogos e das inundações. É o que acontece no filme realizado pelo indiano Amar Kanwar, *The Scene of Crime* (2011), composto por um conjunto de sequências de territórios adquiridos pelo governo e por corporações mineiras. O resultado foi o despovoamento de espaços rurais e a ameaça sobre cursos de rios e espécies vegetais. Em última instância, as peças que compõem este capítulo são chamadas de atenção para o valor das árvores e do seu papel colaborativo no equilíbrio dos ecossistemas.

O sugestivo título da quarta parte de *Art and Climate Change* – "Animal Solidarities" – aponta para o papel dos animais não humanos na era do Antropoceno. Assim, é analisada a presença de animais em museus (capítulo 1), a identificação dos animais como "Non-Human Persons" (capítulo 2), o combate à extinção (capítulo 3), a ornitologia política (capítulo 4) e as naturezas ampliadas (capítulo 5).

Os Museus de História Natural que se encontram em muitos países apontam como missão o conhecimento público do mundo natural e a pesquisa científica. Todavia, para vários artistas contemporâneos, as coleções de História natural que tais museus abrigam devem suscitar uma revisão crítica sobre processos coloniais, pois as espécies animais que fazem parte de coleções de museus nacionais de História Natural não reconstroem a violência dos colonialismos, perpetuando uma objetualização e uma ideologia de supremacia racial, que tem sido desconstruída pela Arte.

O capítulo "Non-Human Persons" constitui uma reivindicação artística da dignidade de animais não humanos e uma denúncia de atividades humanas – caça ilegal e tráfico de animais selvagens, entre outras – que negam a essas pessoas não humanas uma identidade própria.

A extinção de espécies não é um fenómeno novo, como se evidencia na leitura do capítulo 3. Estão documentadas na história da Terra cinco extinções massivas. No entanto, a perda de dois terços da vida selvagem a partir da década de 1970 mostra duas realidades: a Terra está a viver a sexta extinção em massa e esta, ao contrário das anteriores, é uma extinção causada pela ação humana.

O confinamento imposto pela pandemia da COVID 19 evidenciou algo surpreendente, sobretudo em espaços urbanos: a audição do canto dos pássaros nas cidades onde os níveis de ruído e de poluição do ar reduziram drasticamente. A proteção e a conservação de pássaros têm mobilizado muitos artistas, cujos trabalhos vão além do seu uso (ainda que importante) como símbolos de nações (como acontece com árvores), para se tornarem através da

Arte vítimas das alterações climáticas, de processos de globalização e da irresponsabilidade ecológica de grande parte da humanidade.

As "naturezas ampliadas" resultam de uma tecnologia descoberta no século XX que permitiu aumentar 5.000 vezes a visão dos microscópios, possibilitando dessa forma a análise de mundos microbianos complexos. Esse exame proporcionou um conhecimento sobre o papel dos micróbios nas redes da vida. As séries de desenhos da artista norte-americana Claire Pentecost iniciadas em 2013, *Old Friends and Unloved Others*, são sugestivas tanto pelo título, quanto por uma espécie de reabilitação de ecossistemas biológicos frequentemente pouco apreciados e muito temidos: mosquitos, lesmas, fungos, insetos, bactérias e vírus.

A última parte da obra - "Pluriversal Ecologies" - analisa os impactos das alterações climáticas sobre a humanidade e aponta caminhos para uma futura transição ecológica. Procura ainda esta parte final levar o leitor a repensar a posição do humano na ordem terrestre. "Entangled Terrestrials" (título do primeiro capítulo) começa por recordar o modo como a pandemia de 2020 expôs a vulnerabilidade dos corpos humanos à escala global, assim como a capacidade disruptiva de agentes não humanos para afetarem infraestruturas e poderosas tecnologias capitalistas: "the presumption that human life can be categorically distinguished from the wider world breaks down in light of the understanding of human bodies as sites of multispecies kinship relations and therefore already entangled in more-than-human communities" (224). A crise torna impossível, segundo os autores, a aceitação compartimentação da vida e das fronteiras entre o humano e o mais-quehumano. A escultura da artista holandesa Marjolini Dikkman, What Makes Us Human (2016), é uma das mais impressionantes práticas artísticas de diluição dessas fronteiras: um molde de bronze de uma mão direita humana que segura uma cópia em titânio de tamanho real de meteoritos que chegaram à Terra há cerca de 50000 anos encaixando na mão como se se tratasse de uma ferramenta do Paleolítico representa o trajeto evolucionista humano que intenta agora conquistar e colonizar o próprio cosmos.

"Reparative Histories" (capítulo 2) tem como propósito analisar artefactos artísticos contemporâneos que propõem novas narrativas: "decolonial, antiracist and ecological" (232). A instalação "Purple" (2017), de autoria do ganês John Akomfrah, apresenta cenas de desastre ecológico, como o degelo na Gronelândia e o desaparecimento das Ilhas Marquesas com a subida do nível dos oceanos, e figuras humanas que se movem solitariamente em cenários naturais grandiosos, mas devastados por intervenção humana, repletos de lixo e de troncos de árvores abatidas.

"Green Protocols" apresenta práticas artísticas que imaginam modos alternativos à nossa forma de vida. Tais práticas reativam, em contextos urbanos e rurais, as relações entre lugar, comunidade e ecossistema, propondo

atividades coletivas, como acontece com o projeto "Futurefarmers", fundado em 1995 pela artista Amy Franceschini: é uma atividade coletiva, que reúne artistas, antropólogos, arquitetos e agricultores. Um dos eventos deste grupo decorreu em 2017 na Bélgica e teve como título "Seed Ceremony: Bruegel Awakens". Tratou-se de recordar uma "Seed Ceremony" celebrada com um grão com cerca de 500 anos descoberto numa igreja em Pajottenland e batizado como "Bruegel grain", em homenagem ao pintor que se interessou pela vida pastoral da região. A cerimónia de 2017 reuniu protetores de sementes, paleobotânicos, ativistas e agricultores progressistas que, no interior de uma casa de vidro, repensaram matérias como cultivos sustentáveis e redes alternativas de produtores e consumidores. O que esta atividade coletiva e outras descritas no capítulo revelam é a possibilidade de construir modelos sociais e económicos alternativos, capazes de suportar constrangimentos burocráticos, de propor formas socialmente justas de convivência e reconexões com a natureza em redes colaborativas de humanos, plantas, animais não humanos e espaço físico.

Uma matéria extensamente tratada em Art em Climate Change é o fenómeno global das alterações climáticas afetando de forma humanamente desigual os impactos da subida da temperatura e do nível dos oceanos. O capítulo "Climates of Transformation" incide de modo mais pormenorizado nessas desigualdades, apresentando projetos artísticos que provam que os habitantes de ilhas do Sul Global e as comunidades que habitam zonas muito quentes e secas experienciam as alterações climáticas como realidade presente que limita as suas vidas. Para estas populações, as ameaças de crises climáticas não são perigos futuros, mas realidades presentes que exacerbam desigualdades socioeconómicas alimentadas por séculos de exploração e de discriminação. O filme de Barbara Marcel, Humo sobre los humedales (2019-20), foi rodado durante a permanência da artista no Chile, no outono de 2019, guando o país se viu forçado a cancelar a Conferência das Nações Unidas COP25 como conseguência de manifestações causadas pelo aumento das tarifas de transportes públicos na capital, Santiago. Rapidamente estas manifestações se transformaram em denúncias da desigualdade social num dos países da América Latina mais perturbados por alterações climáticas. O projeto colaborativo entre o artista holandês Jonas Staal, "Training for the Future" (2019) foi encarado como um utópico campo de treino no qual adquiriram competências para construírem modelos de vida alternativos para o futuro.

Os diversos projetos artísticos que integram o capítulo "Green Protocols" demonstram, em última instância, a capacidade de os artistas mobilizarem grupos que lutam por princípios como justiça ecológica, particularmente relevantes em comunidades marginalizadas. Ao mesmo tempo, são projetos que assumem como políticos, no sentido interventivo e socialmente comprometido, que não se resignam ao diagnóstico de desigualdades provocadas pelas alterações climáticas, mas que encaram poder contribuir para combater tais

desequilíbrios. São, portanto, iniciativas que se projetam no futuro, sendo que este é mais detidamente tratado no último capítulo, "Eco-Futurisms". Este retoma a ideia central da parábola ecológica dos historiadores da ciência Naomi Oreskes e Erik Conway, *The Collapse of Western Civilization*: a expressão que ambos cunharam, "penumbral age", designa "the shadow of anti-intellectualism that fell over the once-enlightened techno-scientific nations of the Western World during the second half of the twentieth century" (263). Dito de outro modo, os cientistas atuais parecem ter necessidade de recorrer à ficção científica para contrariar visões negacionistas sobre as alterações climáticas, ou, nas palavras de Maja and Reuben Fowkes, "the future of the plane tis becoming increasingly unreliable and practically unimaginable outsider the framework of science fiction" (263).

As práticas artísticas incluídas neste capítulo concentram-se em exposições, com um claro sentido crítico, sobre especulações tecnocráticas futuras e contestações de distopias tecnológicas pós-humanas. Um desses projetos, articulando literatura e cinema, é o vídeo de Sophia Al-Maria, *The Future Was Desert* (2016), onde a artista analisa os estilos de vida ultra-consumistas dos Estados do Golfo. O trabalho a textos literários de ficção científica ecológica, designadamente as obras de Ursula Le Guin e Octavia Butler. Como outros projetos artísticos incluídos neste capítulo, este trabalho antecipa futuros emancipatórios olhando para atividades do passado.

Art and Climate Change discute, em síntese, práticas artísticas contemporâneas que, por todo o planeta, têm demonstrado que a atual crise climática é indissociável de muitas outras crises: económicas, sociais. Demonstra que o Antropoceno não pode ser compreendido sem uma ordem económica mundial baseada no extrativismo realizado por atividades de petrocultura, militares e industriais e um longo passado de escravatura e de colonialismo que persiste em práticas de exploração e de cultivo desligadas da natureza ou nela continuando a ver exclusivamente uma fonte inesgotável de recursos naturais. Muitas abordagens artísticas examinadas neste livro são orientadas por princípios de cuidado para com plantas, animais não humanos, rios, oceanos e comunidades humanas marginalizadas que existem em todas as partes da Terra.

Apoiado numa sólida sustentação teórica (como pode comprovar-se nas referências bibliográficas), *Art and Climate Change* é um livro de leitura fundamental para entender não só como quadros, documentários, instalações, vídeos, fotografias e composições musicais expõem a disrupção antropogénica dos ecossistemas, mas também como a arte propõe alternativas e novos caminhos que reverberem no espírito e na ação do leitor/espetador.

Art and Climate Change deve ser tomado como uma obra de referência sobre a pregnância da problemática das alterações climáticas em múltiplas manifestações artísticas. O termo conjuntivo do título sublinha com muita

propriedade que a arte atual está profundamente comprometida com uma das mais perturbadoras realidades que hoje vivemos: as alterações climáticas.



Hamilton, Clive (2017). Defiant Earth - The Fate of Humans in the Anthropocene. Sydney et al.: Allen & Unwin. Ebook.

nttps://doi.org/10.21814/anthropocenica.5224

Ângelo Milhano

Praxis: Centro de Filosofia, Política e Cultura, Universidade de Évora Portugal

a.s.n.milhano@gmail.com ORCID: 0000-0001-9830-6224

A segunda metade do séc. XX ficou marcada por uma tomada de consciência histórica que incutiu mais uma "ferida narcísica" na humanidade. No entanto, e ao contrário da revolução coperniciana, da evolução de Charles Darwin, ou do inconsciente freudiano, a dor desta nova "ferida narcísica" não advém de uma desprivilegiação do lugar que pensávamos ocupar no mundo e na História. Esta é uma dor que, pelo contrário, resulta de uma consciencialização do alcance, mas sobretudo das consequências, que os privilégios da racionalidade e da liberdade trazem consigo. Com o curso da modernidade tardia, o projeto iluminista demonstrou ser uma desilusão em vários sentidos. Não só o ser humano não foi capaz de se libertar da «(...) menoridade da qual ele próprio é culpado» (Kant, 2004: 11), como acabou por utilizar aqueles que seriam os instrumentos da sua libertação para os mais nefastos fins. Só no séc. XX, o uso indevido da razão, conjugado com a nossa liberdade, trouxeram-nos os campos de concentração, a invenção e utilização da bomba atómica, e o buraco na camada de ozono. Não obstante, foi com a abertura do séc. XXI que nos demos conta do alcance da arrogância que dirige as nossas ações enquanto espécie, quando nos percebemos como a razão da entrada da Terra no Antropoceno.

Logo no prefácio de Defiant Earth, Clive Hamilton apresenta o Antropoceno como um evento de rutura (Ereignis) no contexto alargado da história do planeta e na história do ser humano. A urgência de pensar a relação da humanidade com o mundo a partir de uma nova perspetiva, livre dos preconceitos legados pelo pensamento moderno, é apresentada pelo autor como uma questão de sobrevivência da espécie, como a única via pela qual a humanidade poderá fazer frente a uma Terra que está a ripostar aos séculos de "antropocentrismo arrogante" que nos trouxeram ao presente momento de crise. Sendo, em grande medida, o resultado do diálogo que estabeleceu com Bruno Latour aquando da sua elaboração, com *Defiant Earth* Hamilton advoga por um "novo antropocentrismo" que propõe um novo modo de ser-no-mundo que, embora ainda defina o ser humano como um ente privilegiado, lhe incute o cuidado e responsabilidade que há muito deve a um planeta que transformou.

No capítulo de abertura da obra, intitulado "The Anthropocene as Rupture", são várias as evidências científicas destacadas por Hamilton para demonstrar o ser humano como um agente de transformação planetária, equiparável às forças natureza que desencadearam as transformações geológicas antecederam o Antropoceno. No entanto, é devido ao seu particular estatuto ontológico que o ser humano se estabelece como um "poder" distinto dos demais atores capazes de levar a cabo transformações planetárias. O seu impacto no mundo resulta do seu carácter volitivo. As alterações que impõe sobre a natureza resultam, de uma ou de outra forma, da sua intencionalidade; das decisões que toma (consciente ou inconscientemente) relativamente ao lugar que aí ocupa. Contudo, esta ideia só pode ser devidamente contemplada quando parte de uma nova compreensão do horizonte epistemológico das ciências da terra e da vida. É por isso que o autor advoga pela epistemologia das recém-criadas ciências do sistema terrestre, que descrevem o funcionamento dos processos planetários a partir de uma perspetiva holística, atenta às interrelações que os seus vários sistemas estabelecem entre si, e ao modo como o ser humano as influencia.

É a convergência da história do planeta com a história do ser humano que define, para Hamilton, a rutura histórico-epocal do Antropoceno. O autor critica aquelas que define como as interpretações erróneas feitas por alguns domínios particulares da ciência acerca do advento desta nova era planetária. Interpretações que não são capazes de dar conta do seu carácter de rutura, porque se encontram ainda enraizadas sobre um paradigma de investigação que não tem no seu horizonte a compreensão holística do funcionamento do sistema terrestre. Os debates que, no seio da comunidade académica, se têm criado em torno da questão do início do Antropoceno são, para Hamilton, disso um exemplo. Procuram explicar a origem do fenómeno analisando o impacto que o ser humano teve sobre um domínio particular da natureza, descartando do seu horizonte o modo como a ação humana transforma todas as relações criadas entre os vários sistemas que a compõem.

Na subsecção intitulada "The Ecomodernist Gloss", Hamilton lança uma crítica às interpretações ecomodernistas do Antropoceno que, muito embora o perspetivem como o resultado da exploração e influência que o ser humano impõe e exerce sobre a natureza, acabam, contudo, por compreendê-lo como uma oportunidade para a humanidade «(...) demonstrar a sua ingenuidade e proeza tecnológica». Segundo o autor, estas propostas têm ampla influência

política porque advogam por um "bom Antropoceno", mas também por tomarem como pressuposta a inexistência de limites para o crescimento e progresso da humanidade como espécie. A falácia apontada pelo autor ao ecomodernismo, destaca como as suas propostas se fundamentam numa interpretação da Terra ainda assente sobre Holoceno; sobre a ideia de um planeta que, para todos os efeitos, já deixou de existir. Para Hamilton, o ecomodernismo pressupõe como hipótese a possibilidade de a Terra voltar ao Holoceno, não contemplando a irreversibilidade do impacto já causado pela humanidade. É neste sentido que, mais do que factual, considera o ecomodernismo como uma interpretação romântica — e, por isso, muito perigosa — do funcionamento do planeta. Uma interpretação ancorada na nossa experiência do Holoceno e, por isso, incapaz de compreender o Antropoceno como o evento de rutura que realmente é.

A ambivalência interpretativa criada pelo termo "Antropoceno" também não escapa da crítica de Hamilton. A controvérsia que se gerou em torno da escolha do termo para definir uma nova era, onde a história do planeta e a história do ser humano convergem, assenta sobre duas razões fundamentais: a) ao definir um anthropos indiferenciado como causa desta nova era, o termo escolhido acaba por não distinguir os países/nações/regiões do planeta que mais contribuíram para o seu advento. Ao mesmo tempo, b) o uso do termo pressupõe uma conceção abstrata do humano, colocando o ónus do problema nas suas características enquanto espécie, descartando as particularidades sociais, históricas, e culturais que determinaram o seu advento. Muito embora esteja consciente da sua importância política, para o autor os debates em torno da questão terminológica acabam por desviar a atenção científica e académica do problema mais fundamental: do Antropoceno enquanto evento de rutura. Para além disso, e no contexto de uma compreensão holística dos processos planetários que resultaram no Antropoceno, a divisão entre os contributos do hemisfério norte e do hemisfério sul acaba por não fazer qualquer sentido. Muito embora a transformação da natureza pelos países do hemisfério sul tenha sido impulsionada por ideais ocidentais (nomeadamente pela demanda de produtividade capitalista que os caracteriza), o contributo de países tais como a China, Austrália, África do Sul, Brasil, ou India para o advento do Antropoceno, foi o resultado de uma decisão autónoma, soberana.

Hamilton faz ainda por destacar a rutura histórico-epocal do Antropoceno a partir de três aspetos fundamentais: 1) no curso do século XXI a humanidade poderá, de plena consciência, degradar definitivamente as condições para a proliferação da vida; 2) há uma possibilidade tangível da extinção da espécie humana, ou, pelo menos, de um colapso civilizacional, trazido pela sua ação; 3) o funcionamento do planeta mudou, desta vez devido ao impacto criado por uma força ontologicamente distinta das que incitaram as transformações anteriores: o ser humano. Quando confrontados com estes aspetos, mais do que compreender-nos como a causa do advento desta nova era, teremos, sobretudo,

de aceitar a incerteza do nosso futuro enquanto espécie e, ainda com mais urgência, de compreender que as ideias herdadas da modernidade devem ser questionadas e repensadas. De entre estas, a critica à noção de que o ser humano é capaz de controlar a natureza com o recurso à tecnologia é prioritária. É sobre ela que se sustenta a interpretação egoísta do mundo que impulsionou a crise planetária e existencial onde nos encontramos agora lançados.

Em "A New Anthropocentrism", o segundo capítulo de *Defiant Earth*, Hamilton defende que o ser humano deve estar consciente do poder que possui, mas, acima de tudo, de temer o seu alcance. Tal entendimento constitui-se, hoje, como um imperativo moral e epistemológico. Sobre ele, o autor fundamenta o seu "novo antropocentrismo", pelo qual propõe uma redefinição radical do nosso papel no contexto do sistema terrestre. Esta proposta, muito embora continue a definir-nos como um ente poderoso, diferente dos restantes com os quais partilhamos o mundo, procura sobretudo dar conta da extensão da nossa responsabilidade. São as novidades trazidas pelo Antropoceno que levam Hamilton a destacar a necessidade de repensarmos a humanidade como uma espécie distinta de todas as outras.

No seguimento da crítica que lança ao pós-humanismo de Philippe Descola, Donna Haraway, Anna Tsing, ou Jane Bennet, o autor australiano defende que o ser humano não pode ser pensado como mais uma espécie no meio das espécies; como um simples ator da rede de relações que compõe o mundo, em pé de igualdade com os restantes. Muito embora compreenda a importância das críticas pós-humanistas à ontologia dualista que herdámos da modernidade, perante a constatação de como o Antropoceno se firma como evento, Hamilton considera que as ontologias alternativas pré-modernas advogadas pelo pós-humanismo são insuficientes para dar resposta aos desafios que agora se levantam. Para o autor, a mundividência pós-humanista está ainda enraizada sobre o Holoceno, sobre uma mundividência radicalmente diferente daquela com a qual somos agora confrontados. As ontologias alternativas pelas quais o pós-humanismo advoga não têm, por isso, um referencial que lhes permita perspetivar a questão do Antropoceno em toda a sua extensão, precisamente porque este evento de rutura lhes é completamente estranho, diferente, outro.

Para além de evidenciar o ser humano como um poder transformador da natureza, o Antropoceno também dá conta do modo como a natureza é capaz de ripostar perante a ação instigadora do ser humano, ao ponto de colocar em causa a sua própria sobrevivência enquanto espécie. Esta aparente contradição do Antropoceno é apresentada como o fundamento da necessidade de repensar o papel que o ser humano nele desempenha. Ele nunca foi tão poderoso como agora, mas também nunca se sentiu tão vulnerável. É sobre esta a ideia que Hamilton procura fundamentar a sua proposta. Na aparente antinomia que muitos encontram pressuposta no conceito de Antropoceno, apresenta-se, para

Hamilton, um reflexo do "jogo da corda" que define a vida nesta nova era planetária. Um jogo no qual o ser humano e o planeta se encontram em constante medição de forças.

No capítulo "Friends and Adversaries" a rutura criada pelo Antropoceno é apresentada a partir da interpretação que Hamilton faz do papel central que o ser humano desempenhou no despoletar da contraofensiva terrestre, mas também como, mediante esta, se transfigurou a interpretação que faz do seu lugar no mundo; de como a extensão do seu poder deve ser moderada pela sua vulnerabilidade à contra-ofensiva da natureza. É aqui onde o novo antropocentrismo de Hamilton se distingue do "antropo-supremacismo" que herdámos da modernidade. O mundo do humano e o mundo da natureza são perspetivados pelo autor a partir da sua dependência mútua. A humanidade que se prefigura no "novo antropocentrismo" apresenta-se, por isso, como uma "humanidade trágica". Muito embora se encontre dotada de um poder sem precedentes — que foi adquirindo ao longo da sua história —, vê-se, contudo, agora embutida num contexto existencial frágil, o resultado da sua hybris. Os desequilíbrios planetários por si causados representam uma ameaça real à sua existência enquanto espécie. Por esta razão, para Hamilton, a responsabilidade que temos para com o planeta acaba por se fundar na responsabilidade que temos para com nós mesmos. A nossa sobrevivência depende do mundo que ingenuamente – transformámos.

Em "A Planetary History" e em "The Rise and Fall of the Superagent", capítulos com os quais Hamilton encerra a sua obra, o ser humano é representado como um ente privilegiado. É o único ator da rede capaz de se assumir como responsável pelas suas ações e, por conseguinte, pelo modo como estas influenciam o todo do sistema terrestre. Pensar o ser humano sob esta perspetiva (i.e., do antropocentrismo enquanto facto científico), não quer dizer que este tenha o direito de decidir sobre o rumo do planeta ou da natureza (antropocentrismo arrogante). O antropocentrismo de Hamilton apresenta-se, neste sentido, como um antropocentrismo transformado, humilde, que propõe uma reconfiguração responsável, mas, acima de tudo cuidadora, da humanidade. A ideia de que a liberdade humana não é ilimitada é, talvez, a mais derradeira lição que podemos retirar da interpretação que Defiant Earth faz do Antropoceno enquanto evento de rutura histórico-epocal. Para Hamilton, a natureza transformada que habitamos molda a nossa mundividência, e, por essa via, também as possibilidades da nossa ação. A nossa liberdade depende, acima de tudo, do mundo onde nos encontramos lançados, aquele que transformamos com as nossas ações e que, simultaneamente, também nos transforma ao redefinir o horizonte de possibilidades no qual nos movemos. A liberdade está ancorada no mundo e, no Antropoceno, é condicionada pelo modo como a natureza riposta às nossas escolhas. Ela é o fruto de uma rede de relações, de um reino de necessidades que define de que modo poderá ser exercida. Em suma, no contexto da nova era que o Antropoceno inaugura, é a contraofensiva da Terra que define o nosso ser-no-mundo. A moralidade das nossas ações deve, por isso, ser medida a partir da nossa capacidade de aceitar ou de ignorar os limites que o sistema terrestre nos impõe, e também a partir do modo como lidamos com as consequências das escolhas que fazemos. O ripostar da terra à humanidade demonstra que a liberdade que julgávamos ter, aquela que entendíamos como um dos nossos privilégios exclusivos, se materializa na relação de cuidado que nós, enquanto espécie, devemos ao mundo do qual dependemos.

Referências:

Kant, I. (2004). Resposta à pergunta: O que é o iluminismo. In: Immanuel Kant, A Paz Perpétua e outros Opúsculos (pp. 11-19). Lisboa: Edições 70.



Cera, Agostino (2023). A Philosophical Journey into the Anthropocene. Discovering Terra Incognita London: Lexington Books. 218 pp.

do

https://doi.org/10.21814/anthropocenica.4679

Giulio Pennacchioni University Vita-Salute San Raffaele (Milan) Italy giulio.pennacchioni3@gmail.com ORCID: 0009-0004-5849-6229

A Philosophical Journey into the Anthropocene. Discovering Terra Incognita is the latest book by Agostino Cera, published this year by Lexington Books. As has already been argued (Sklair, 2021), the Anthropocene is usually described as a "good" Anthropocene. This might sound guite strange given that the usual reports from the media are full of negative information. Catastrophist hypotheses regarding the ecological crisis, as well as eco-modernist readings of the issue are the two most widespread ideas about the Anthropocene and are based on the same theoretical premise: the modern idea of nature. This - follows Bruno Latour's definition of modernity (Latour, 1993) - according to which the main characteristic of this epoch consists of the fundamental dualism between nature and culture. The great merit of Cera's book is proposing an alternative to these two modern readings of the Anthropocene, based on a re-evaluation of this concept, no longer grounded in modern assumptions. The underlying hypothesis is that opening to a different way of thinking about the human-nature relationship will be crucial not only to understanding our historical condition but also to preparing the ground for a new ethical paradigm.

To sketch his countermovement, Cera tackles two main research questions: what is and who is the Anthropocene? In the first part of the book, Cera answers the first question. The second part, which comprises the remaining two chapters, is addressed the other.

The first chapter, "Epistemic Journey", opens with a lexical and chronological genealogy of the concept of "Anthropocene", first developed in the year 2000 by the chemist Paul J. Crutzen, the biologist Eugene F. Stoermer and the climate researcher Will Steffen (Crutzen & Stoermer, 2000; Steffen & Crutzen et al., 2007). This book plays a central role in the discussion about Anthropocene

since it presents a very precise overall picture of the history of this topic. To shed light on the ambiguity of this "threshold concept", Cera takes into consideration two emblematic investigations of this geological epoch: Santana's "stratigraphic Miso-Anthropocene" and Chakrabarty's "historical Anthropocene" (Chakrabarty, 2009; Santana, 2019). Both these positions show that a unilateral way to conceive Anthropocene as a phenomenon - merely from a geological (Santana) or historical (Chakrabarty) - is inadequate. As interdisciplinarity scholars have already demonstrated (Morin, 1999; Stehr & Weingart, 2000; Klein, 1990; Callard & Fitzgerald, 2015), the interdisciplinary approach between natural and humanistic science is necessary to comprehend actual ecological crises. The focus of Cera's first chapter is to show the negative effects of the traditional approaches, useless for understanding our times.

The second chapter, "An ontological definition", focuses on a very common interpretation of the Anthropocene as Technocene. According to this interpretation, technology acquires a theological-religious status and nature becomes a «Technature» (p. 50): «a completely domesticated nature whose otherness/difference has been annihilated» (p. 88). This form of relationship between humans and nature is generally defined as "negative" and finds its philosophical premises in the anthropological philosophies of Alexandre Kojève and Jean-Paul Sartre (Kojève, 1980 [1947]; Sartre, 2017 [1943]). The only limit of this chapter, especially from a genealogical point of view, is that these authors are not mentioned. Nonetheless, Cera's analysis is exhaustive in showing how Technocene dehumanizes the human being in his natural component and stands as the *redde rationem* of our times.

In the third chapter, entitled "An anthropological definition", the second question of the book is addressed: who is the Anthropocene? In this regard, Cera offers the example of geoengineering, an ideology that translates into the hypothesis that the current geological epoch is the epoch of humanity's full and uncontested control over nature. Cera deserves here great merit for how he develops this last point. Unlike most geoengineering scholars - either critical or not - Cera conceives the human-nature relation differently. In his interpretation of the Technocene, the human being is not simply the lord/manager of nature, but the latter is conceived as a "pet". This is an original aspect of Cera's book, that introduces a new element in the academic debate. The other essential point of this chapter is the comparison between this anthropologic model and Günther Anders' philosophy (Anders, 2002 [1956]). The idea behind Anders' analysis is that to be the only subject and master of reality, the human being of Technocene must make himself the object of his own making. For this reason, the adjective "Promethean" - at least in the sense in which Herbert Marcuse understands it (Marcuse, 1955)- is no longer correct to describe the relationship between human beings and the natural world. This is replaced by Cera with the

concept of "obsolescence", which describes the way of thinking the nature by the "technocenic man".

The last chapter, entitled "An ethical definition", embodies the natural conclusion of the premises established throughout the previous three. It shows the paradoxical outcome of the «Aidosean prometheanism» (p. 141) – an original reconceptualization of anthropocentrism. The idea is that technocenic anthropocentrism is "Aidosean", from Aidos, Prometheus's daughter, who embodies shame, modesty, and humility. This is the actual form of disenchantment of the world, where denial does not occur by negation but by domestication and caretaking – as already mentioned, by a "pet-ification" of nature. In the "old" anthropocentrism, the "Faustian" one, like in Faust's tale, Promethean arrogance was the result of the superiority and disregard of human beings toward nature. In this other one, Promethean hybris is «the paradoxical outcome of hyper-interest and omni-responsibility» (p. 173), due to the technological power of humanity. Ethically speaking, this omni-responsibility becomes the reason for taking care of nature and the alibi for realizing the pananthropic dream.

Finally, the book draws attention to the necessity of rethinking from an ethical perspective the Anthropocene. Until this point, Anthropocene has emerged as an "epistemic hyperobject" with a geo-historical barycenter. At the same time, it is also Technocene, the geological epoch of the eclipse of natural and cultural diversity, suppressed by the omni-power of technology, which carries out the modern pan-anthropic dream of disenchantment of the world and selfdisenchantment of human beings. But is a different relation possible? Is there an alternative to the *omni*-responsibility of the technologized man? To the Aidosean prometehanism? Cera's proposal is a renewed ethical dialogue between "releasement" (Gelassenheit) and "responsibility", that is between Hans Jonas and Martin Heidegger (Jonas, 1984; Heidegger, 1977 [1953]). To do so, Cera looks to Jacques Ellul's ethic of non-power (Ellul, 1980). In contrast to ecomodern ethics, Gabor's law (Gabor, 1972), which states "anything that can be done, must be done", releasement takes inspiration from Bartleby's Law (from the protagonist of Herman Melville's famous Story of Wall Street). In this new perspective, the human being's ethic is such only if it is possible to respect and recognize the uniqueness of nature, without "absorbing" it into the omniresponsibility of human beings and their technology. But in what does this new paradigm consist, concretely? Cera explains it referring to the ouverture of Terrence Malick's film The Tree of Life. Malick depicts two dinosaurs, presumably at the end of a fight. During the scene, the winner approaches his adversary and stops before delivering the finishing blow. In other words, it refuses to do what should always be done according to the struggle for life as fundamental biological law. What Malick wants to represent here is the miracle of the "otherness", of its epiphany. This is the attitude that Cera proposes in this book, grounded on the recognition of nature, human or not.

The Anthropocene is one of the most controversial questions of our time – a question that, more than any other, calls for more clarity. The conclusion of the book points out that the essential argument that seems to have determined the fate of this concept is the interpretation of the Anthropocene as *Menschenzeit*, the age of humans. The idea behind this work is that this era should not be considered simply as a new technologized geological epoch, but as a «historical singularity» (p. 3), whose applications do not end once ecological and ecopolitical problems are solved. It is certainly true that humans have given rise to the Anthropocene. But we cannot control it at all, we cannot guide its course and outcome. We can only live in this epoch. Citing Augustin Berque, we need to "inhabit" the Anthropocene (Berque, 2016). Cera's book is surely a first step in the development of the ethical conditions for this passage.

References

- Anders, G. (2002 [1956]). L'obsolescence de l'homme: sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle. Editions de l'Encyclopédie des Nuisances
- Berque, A. (2016). Ecoumène: Introduction à l'étude des milieux humains. BELIN.
- Callard, F. & Fitzgerald, D. (2015). Rethinking Interdisciplinarity across the Social Sciences and Neurosciences. Palgrave Pivot.
- Chakrabarty, D. (2009). The Climate of History: Four Theses. *Critical Inquiry*, 35(2): 197-222. https://doi.org/10.1086/596640.
- Crutzen, P. J., Stoermer E. F. (2000). The 'Anthropocene'. *Global Change Newsletter 41*: 17-18.
- Ellul, J. (1980). The Power of Technique and the Ethics of Non-Power. In K. Woodwar,d ed., *The Myths of Information: Technology and Postindustrial Culture* (pp. 242-47). Coda Press.
- Gabor, D. (1972). The Mature Society. Praeger.
- Heidegger, M. (1977 [1953]). The Question Concerning Technology. In M. Heidegger, *The Question Concerning Technology and Other Essays* (pp. 3-35). Transl.: William Lovitt. Garland Publishing.

- Jonas, H. (1984). The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age. University of Chicago Press.
- Klein, J. T. (1990). *Interdisciplinarity: History, Theory, and Practice*. Wayne State University Press.
- Kojève, A. (1980 [1947]). *Introduction to the Reading of Hegel*. Cornell University Press.
- Latour, B. (1993). We have never been modern. Transl.: Catherine Porter. Harvard University Press.
- Marcuse, H. (1955). Eros and civilization: A Philosophical Inquiry into Freud. Beacon Press.
- Morin, E. (1999). La tête bien fait, repenser, reformer la pensée. Editions du Seuil,
- Santana, C. G. (2019). Waiting for the Anthropocene. *The British Journal for the Philosophy of Science*, 70(4): 1073-96. https://doi.org/10.1093/bjps/axy022
- Sartre, J. (2017 [1943]). L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique: Essai d'ontologie phénoménologique. Editions Gallimard.
- Sklair L. (2021). The Anthropocene in Global Media. Neutralizing the Risk. Routledge.
- Steffen, W., Crutzen P., Persson Å., Deutsch L., Zalasiewicz J., Williams M., Richardson K., Crumley C., Folke C., Gordon L., Molina M., Ramanathan V-abhadran, Rockström J., Scheffer M., Hans Joachim Schellnhuber H. J., Svedin U. (2011). The Anthropocene: From Global Change to Planetary Stewardship. *Ambio* 40(7): 739-61. https://doi.org/10.1007/s13280-011-0185-x
- Stehr, N. & Weingart, P. (2000). *Practising interdisciplinarity*. University of Toronto Press.

TRADUÇÃO



A condição humana no Antropoceno* Dipesh Chakrabarty

Palestras Tanner sobre Valores Humanos Proferidas na Universidade de Yale entre18 e 19 de fevereiro de 2015

tttps://doi.org/10.21814/anthropocenica.4234

Dipesh Chakrabarty é o Professor de História, Línguas e Civilizações do Sul da Ásia e Direito Lawrence A. Kimpton Distinguished Service na Universidade de Chicago. Ele é autor de numerosos artigos e livros, incluindo "The Climate of History: Four Theses," *Critical Inquiry* (2009), *The Calling of History: Sir Jadunath Sarkar and His Empire of Truth* (2015), *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference* (2008; 2000), *Habitations of Modernity: Essays in the Wake of Subaltern Studies* (2002), *Rethinking Working-Class History: Bengal 1890 – 1940* (2000; 1989). É membro fundador do coletivo editorial *Subaltern Studies*, editor fundador da *Postcolonial Studies* e editor consultor da *Critical Inquiry*. Chakrabarty trabalha atualmente num livro sobre mudança climática e numa coleção de ensaios sobre a relação da história com o presente. Foi eleito membro da Academia Americana de Artes e Ciências em 2004 e membro honorário da Academia Australiana de Humanidades em 2006. Foi recentemente agraciado com o Prémio da Fundação Toynbee de 2014 pelos seus contributos para a história global.

^{*} O texto original "The Human Condition in the Anthropocene" encontra-se em www.tannerlectures.utah.edu/_resources/documents/a-to-z/c/Chakrabarty%20manuscript.pdf

A publicação desta tradução teve a generosa permissão do seu autor, o Professor Dipesh Chakrabarty, a quem profundamente agradecemos.

O texto foi traduzido por: João Ribeiro Mendes – Departamento de Filosofia, Escola de Letras, Artes e Ciências Humanas, Universidade do Minho – Portugal – jcrmendes@elach.uminho.pt – ORCID: 000-0003-3731-2246

Foi feito uso de colchetes angulares destacados a castanho < > para indicar palavras ou expressões na língua original do texto. A numeração das páginas do texto original encontra-se entre parenteses retos destacados a castanho []. Para maior comodidade de leitura, as notas do autor foram colocadas em pé de página, em vez de no final do texto como no original.

PALESTRA I.

MUDANÇA CLIMÁTICA COMO CONSCIÊNCIA EPOCAL

Faz já algum tempo que me tenho interessado em pensar sobre a questão de como os temas interligados da globalização – uma história sobre a crescente conectividade do mundo – e o aquecimento global compõem o nosso sentido dos tempos em que estamos a viver. Considerados individualmente, esses temas parecem ter origens diferentes. A ideia de uma era global foi trabalhada pelos estudiosos das humanidades. Por outro lado, a mudança climática planetária foi um fenómeno definido e descoberto por cientistas. A ciência da mudança climática tem as suas raízes imediatas no período da Guerra Fria e teve que ver, em particular, com as realidades da bomba nuclear e da pesquisa competitiva sobre a atmosfera e o espaço. A mudança climática - ou o aquecimento global – tornou-se uma preocupação pública no final dos anos 1980, quando os cientistas aconselharam os governos de que esta era a maior ameaça que a civilização humana já enfrentou e que a ameaça vinha da dependência da nossa civilização em relação à energia barata e abundante que os combustíveis fósseis forneciam. A mudança climática, disseram eles, era antropogénica por natureza e o que era pior, ia afetar os pobres do mundo mais do que os ricos, que eram muito mais responsáveis pela emissão de gases de efeito de estufa excessivos.

Grande parte do debate sobre o aquecimento global ou mudança climática tem-se concentrado, desde então, na questão da responsabilidade. Tanto a Cimeira da Terra no Rio de Janeiro em 1992 como o Protocolo de Kyoto de 1997 enfatizaram a fórmula de que os países e os povos têm "responsabilidades comuns, mas diferenciadas" por ações relacionadas com a mudança climática. Hoje, quero discutir essa expressão: "responsabilidades comuns, mas diferenciadas". Por que razão a responsabilidade deve ser diferenciada é fácil de entender. A mudança climática é um problema diferido back-loaded problem. Não sofremos imediatamente os efeitos das nossas emissões atuais. O dióxido de carbono e outros gases de efeito de estufa permanecem na atmosfera por um tempo considerável (alguns dissipam-se mais cedo do que outros) e as consequências que sofremos num determinado momento são resultado de emissões passadas. Como o mundo desenvolvido tem sido responsável pela maior parte das emissões passadas, foi acordado —

¹ J. Timmons Roberts e Bradley C. Parks, A Climate of Injustice: Global Inequality, North-South Politics, and Climate Policy (Cambridge, MA: MIT Press, 2007), 3.

com base no princípio do "poluidor-pagador" – que os países mais ricos devem pagar mais pelo controlo, mitigação ou prevenção dos danos causados pela mudança climática.

A expressão "responsabilidades diferenciadas" é o que relaciona a história que os cientistas contam – sobre a relação entre o clima e os processos terrestres - com as histórias familiares da globalização: a história desigual e iníqua do capitalismo mundial, o surgimento dos [140] meios de comunicação globais e da conectividade, e assim por diante. Assume a mudança climática como um ponto culminante na história da globalização. Isso para a expressão "responsabilidade diferenciada". Mas como iremos entender a palavra comum que também faz parte da fórmula: "comum, mas diferenciado"? Seria o "comum" simplesmente um mecanismo de negociação vazio e retórico, usado para aplacar os países mais ricos que insistiam na responsabilidade de potências emergentes como China e Índia? Seria uma palavra destinada simplesmente a adiar a responsabilidade das potências emergentes — a ideia de que elas também se tornariam responsáveis, mas somente depois de se industrializarem e emitirem gases de efeito de estufa suficientes? Mas também houve o reconhecimento – e ele só aumentou a cada relatório que o Painel -Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas (1988) publicou desde 1990 de que o problema do aquecimento global produz o seu próprio calendário para a ação urgente e global, independentemente da questão da responsabilidade, se quisermos evitar os efeitos verdadeiramente "perigosos" da mudança climática que infelizmente e injustamente afetariam mais os pobres do que os ricos.

Os estudiosos concordam que a mudança climática planetária não pode ser abordada como um problema planetário – distinto das muitas ações que podemos levar a cabo regional ou localmente – a menos que haja uma "vontade política global" que ajude os humanos a lidar com as suas crises planetárias compartilhadas. Como escreve o historiador John L. Brooke bem no final do seu magistral *Climate Change and the Course of Global History*:

O que é necessário é um novo marco legal para moldar a transição para um novo sistema de energia e de mercado. Se uma crise do sistema terrestre for evitada, será porque a política de transformação económica foi capaz de se desdobrar com rapidez suficiente para fazer a diferença (...). O que é necessário, aquilo para o qual todos os pragmáticos estão a trabalhar, e aquilo que faz com que os pessimistas desesperem, e aquilo que os negacionistas rejeitam num animus ideológico anti-histórico e anticientífico, interesse entrincheirado e um pouco de pensamento positivo, é uma solução global. Nós mantemo-lo na nossa capacidade coletiva de enfrentar a crise do sistema terrestre que agora impende sobre nós. Essa capacidade deve ser mobilizada por uma vontade política informada.²

² John L. Brooke, *Climate Change and the Course of Global History* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 2014), 558, 578–579.

Por uma série de razões, a resposta global tem sido muito mais lenta do que o necessário. Em países como a Índia, onde a corrupção e a poluição ambiental são preocupações supremas, o aquecimento global não merece sequer o mesmo nível de discussão pública que tem na Europa e na América do Norte. [141] O aquecimento global é, podemos ser levados a pensar, simplesmente não uma questão tão global quanto a globalização.

Bruno Latour comentou recentemente, com o seu característico sentido de humor irónico, que ainda nos comportamos como se fôssemos todos "climatocéticos", mesmo aqueles que não negam a ciência. 3 Não é meu objetivo aqui explicar por que é que a resposta global à mudança climática não foi tão imediata quanto muitos gostariam que fosse. Algumas explicações persuasivas foram oferecidas, incluindo o argumento de que a mudança climática é um exemplo clássico de um "problema intratável" <wicked problem>, um problema que podemos diagnosticar racionalmente, mas não resolver na prática, pois afeta muitos outros problemas que não podem ser resolvidos em conjunto.4 Estas palestras, no entanto, têm um objetivo muito mais modesto. Quero compartilhar convosco algumas reflexões sobre a palavra comum na expressão "responsabilidades comuns, mas diferenciadas". Sugiro que a palavra é muito menos óbvia do que a ideia de "responsabilidade diferenciada". O seu significado não está dado. Tanto a palavra comum quanto o que ela pode significar devem ser compostas, no sentido latouriano da palavra. Estas palestras pretendem ser um pequeno contributo para essa tarefa de compor o comum.

A história da globalização e a ideia de "responsabilidade diferenciada" são uma parte importante, mas insuficiente deste projeto. É verdade que nunca poderemos *compor* a nossa coletividade planetária ignorando o domínio intensamente politizado e necessariamente fragmentado do global que, compreensivelmente, converte as afirmações dos cientistas sobre os humanos como a causa da mudança climática numa discussão sensível <charged discussion> sobre responsabilidade moral e culpabilidade. Mas também não podemos pensar o comum imergindo na política internacional da justiça climática, pois essa política sempre reduzirá a mudança climática à globalização e seus descontentes – isto é, aos temas familiares do poder humano e das desigualdades. O que Clive Hamilton afirmou recentemente em resposta a um ensaio de Ulrich Beck é pertinente: "não se pode lidar com a mudança climática se ela for apresentada *apenas* como um problema de relações de poder e

³ Bruno Latour, "Facing Gaia: Six Lectures on the Political Theology of Nature," *The Gifford Lectures on Natural Religion*, Edimburgo, 18-28 de fevereiro de 2013, 109.

⁴ Mike Hulme, Why We Disagree about Climate Change: Understanding Controversy, Inaction and Opportunity (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 333-35. Para exemplos da ideia geral de "problemas intratáveis" aplicados a muitas áreas diferentes, consulte-se Valerie A. Brown, John A. Harris e Jacqueline Y. Russell, eds., Tackling Wicked Problems: Through the Transdisciplinary Imagination (Londres: Earthscan, 2010).

diferenças entre humanos". 5 Precisamos começar noutro lugar.

Consciência epocal

O meu ponto de partida nessas palestras é a observação de que, apesar de todas as suas sobreposições, as narrativas da globalização e as histórias que os cientistas do clima contam sobre o aquecimento global têm uma diferença muito particular que as separa. Os humanos são centrais em todas as histórias da globalização, comemorativas ou críticas. As histórias da globalização são homocêntricas por natureza. A [142] ciência do aquecimento global, por outro lado, convida-nos a ver os humanos numa tela expandida da história, abrangendo a história geológica do planeta e a história da vida nele. Por "vida", quero dizer a vida reprodutiva natural, zoe, não bios, para seguir a reelaboração de Aristóteles feita por Georgio Agamben e Hannah Arendt e para colocar entre parêntesis por ora as discordâncias que os estudiosos de Aristóteles expressaram em relação à leitura inspirada em Arendt que Agamben fez dessa oposição. 6 A vida, e não os humanos, surge como uma das principais preocupações da literatura sobre ciência climática. Descreverei esses pontos de vista, respetivamente, como visões homocêntricas e zoecêntricas do mundo. Vou usar o tempo de que disponho hoje para estabelecer um quadro de análise para situar e manusear

⁵ Clive Hamilton, "Utopias in the Anthropocene", artigo apresentado numa sessão plenária da American Sociological Association, Denver, 17 de agosto de 2012, p. 6. Os meus agradecimentos ao professor Hamilton pelo compartilhar deste artigo.

⁶ Veja-se, por exemplo, a crítica (um tanto mal-humorada) de James Gordon Finlayson a Agamben em "Bare Life and Politics in Agamben's Reading of Aristotle," Review of Politics 72 (2010): 97-126, e especialmente a observação de que "a distinção de Aristóteles entre a mera vida e a boa vida não é (...) apreendida pelas diferenças semânticas entre as palavras zoe e bios" (111). Veja-se também a discordância do estudioso de Aristóteles Adriel M. Trott com Agamben num idêntico ponto no seu Aristotle on the Nature of Community (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 6-7. Há, na verdade, uma restrição progressiva do significado de zoe que ocorre no texto de Agamben. A sua citação (7-8) de uma passagem da Política de Aristóteles mostra a última excluindo formas de vida incapazes de expressar a distinção dor/prazer da ideia de "mera vida", zoe, e mais tarde na própria discussão de Agamben (8) fica claro que zoe no seu texto representa apenas a mera vida dos humanos. A expansão de Agamben da ideia de biopolítica de Foucault ainda deixa de fora muito do que pretendo incluir aqui na palavra zoe. Giorgio Agamben, Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life (Stanford, CA: Stanford University Press, 1998; publicado pela primeira vez em italiano em 1995), 1-11. Mas veja-se também o comentário de Agamben de que "o princípio da sacralidade da vida tornou-se tão familiar para nós que parecemos esquecer que a Grécia clássica, a quem devemos a maior parte de nossos conceitos ético-políticos, não apenas ignorou esse princípio, como nem sequer possuía um termo para expressar a complexa esfera semântica que indicamos com o termo único 'vida'" (6). Rosi Braidotti, The Posthuman (Cambridge: Polity, 2013), refere-se ao bios como "a parte da vida tradicionalmente reservada para o anthropos" e zoe como "o escopo mais amplo da vida animal e não humana", "a estrutura auto-organizada dinâmica da própria vida", como "vitalidade generativa" (60).

essa distinção. Amanhã irei desenvolver as implicações da distinção para pensar a palavra *comum* em relação com a expressão "responsabilidade diferenciada".

A partir de onde e como é que um historiador humanista começa a pensar de modo a contribuir para o trabalho de compor "o comum" sem no processo negar tudo o que nos divide no espaço da política? Embora outros possam propor diferentes pontos de partida aqui, permitam-me que comece por recuperar uma ideia que foi discutida no período em que o medo de um inverno nuclear era um sentimento amplamente compartilhado. A ideia particular que tenho em mente é a conceção do filósofo alemão Karl Jaspers do que ele denominou consciência epocal.

Jaspers não é uma escolha arbitrária. Dois aspetos da sua categoria "consciência epocal" têm alguma relevância para o que estou a tentar fazer agui: (a) o pensamento de Jaspers sobre a "consciência epocal" vem de uma tradição particular – principalmente alemã – de tomar toda a humanidade como objeto da filosofia da história; e (b) o facto de Jaspers ter inventado essa categoria para encontrar uma forma de pensar que não fechasse o espaço da política real — no caso dele, a Guerra Fria – e ainda assim criasse um espaço de pensamento, um espaço ético e de perspetiva, que ele imaginava como "pré-político". Pré-político num sentido particular: uma forma de consciência que não nega, condena ou denuncia as divisões da vida política, mas procura posicionar-se como algo que vem antes da política ou do pensamento político, como um pré-posicionamento para o político. Noutras palavras, a questão por detrás do meu experimento de pensamento <thought experiment> é: será possível desenvolver um posicionamento perspetival compartilhado que possa informar - mas não determinar - ações competitivas e conflituosas dos humanos quando confrontados com os perigos - desiguais e desequilibrados das perigosas mudanças climáticas?

[143] No seu livro Man in the Modern Age, publicado em alemão em 1931 e em inglês em 1933, Jaspers expôs a ideia da "consciência epocal" como um problema que perseguia os intelectuais europeus "há mais de um século". Além disso, ele argumentou que era um problema que se tornou urgente "desde a [Grande] guerra", a partir da qual "a gravidade do perigo [para a humanidade] tornou-se manifesta para todos". Jaspers explicou o contexto da "consciência epocal" da seguinte forma: "O homem não apenas existe, mas sabe que existe. Com plena consciência, ele estuda o seu mundo e modifica-o para atender aos seus propósitos. Ele aprendeu a interferir na 'causalidade natural.' (...) Ele não é apenas cognoscível como existente, mas ele mesmo decide livremente o que deve existir". A consciência epocal foi, portanto, um fenómeno "moderno", um fenómeno possível somente depois do Homem ter aprendido a "interferir na 'causalidade natural". Mas temos de ter em mente que, enquanto forma de consciência, é uma entidade ideacional, um produto do pensamento ou, como Jaspers o formulou, "o Homem é mente e a situação do homem como homem é

uma situação mental".⁷ A consciência epocal não é uma posição para a qual cada corpo naturalmente gravite; ela é ocupada seguindo um certo caminho de pensamento.

Sigamos Jaspers um pouco mais. Embora antes houvesse conceções "transcendentais" e universais da história – cristã, judaica ou islâmica – transmitidas "de uma geração para outra", a continuidade dessa cadeia, argumentou Jaspers, foi "cortada" no século XVI com "a secularização deliberada da vida humana". Este foi o início do processo de dominação europeia do globo: "Foi uma época de descobertas. O mundo tornou-se conhecido em todos os seus mares e terras; nasceu a nova astronomia; a ciência moderna começou; a grande era da técnica estava a nascer; a administração do Estado estava a ser nacionalizada". A Revolução Francesa foi talvez o primeiro acontecimento que encontrou expressão em formas de "consciência epocal" na obra dos filósofos. Foi "a primeira revolução cuja força motriz foi uma determinação de reconstruir a vida sobre princípios racionais após tudo o que a razão havia apreendido como sendo as sementes da sociedade humana ter sido impiedosamente colhido e lançado às chamas". Ainda que a "resolução de libertar os homens se tenha desenvolvido no Terror que destruiu a liberdade", o facto da Revolução, escreveu Jaspers, deixou os homens "inquietos com os fundamentos de uma existência pela qual eles se responsabilizaram desde então, uma vez que [a existência] poderia ser intencionalmente modificada e remodelada de acordo com o desejo do coração". Jaspers menciona Kant, Hegel, Kierkegaard, Goethe, Tocqueville, Stendhal [144], Niebuhr, Talleyrand, Marx e, entre outros, Nietzsche como portadores de diferentes formas de consciência epocal, encerrando a sua série com *Zur Kritik der Zeit* (1912) de Walther Rathenau e Untergang des Abendlandes (O Declínio do Ocidente) de Oswald Spengler (1918) como dois livros exibindo formas de consciência epocal que precederam o seu próprio, Man in the Modern Age.8 E podemos, claro, acrescentar a esta lista outros nomes do século XX, incluindo os de Martin Heidegger e Hannah Arendt. A consciência epocal, em cada caso, estava assim ligada à questão da perceção da capacidade dos humanos de se projetarem no mundo como agentes coletivos, soberanos.

A consciência epocal é tanto uma forma de pensamento quanto um género de escrita, pois a forma poderia encontrar a sua expressão plenamente acabada apenas em escritos que procurassem lidar com essa consciência. O próprio livro de Jaspers, *The Atom Bomb and the Future of Man* (1958), é um exemplo disso. Foi neste livro que Jaspers procurou apreender uma época por intermédio de uma discussão crítica de certas declarações históricas que resumiam para ele os motivos dominantes da época. As suas frases de abertura

⁷ Karl Jaspers, *Man in the Modern Age*, traduzido por Eden Paul e Cedar Paul (Nova Iorque: Henry Holt and Company, 1933; publicado pela primeira vez em alemão, 1931), 1, 4. ⁸ Ibid., 5-6, 7-8, 8-16.

são aquelas que poderíamos usar para dramatizar as escolhas fundamentais dos nossos tempos: "Uma situação totalmente nova foi criada pela bomba atómica. Ou toda a humanidade perecerá fisicamente ou haverá uma mudança na condição político-moral do homem. Este livro é uma tentativa de esclarecer o que nos parece ser uma escolha entre duas fantasias". Poder-se-ia substituir "a bomba atómica" por "aquecimento global" embora lembrando o argumento de Jaspers de que ambos os resultados são fantasias. Mas ele deixa claro que precisava dessas fantasias para trabalhar em direção a uma nova "condição -político-moral do homem". Registarei algumas diferenças com Jaspers no decorrer dessas palestras, mas continuemos com ele um pouco mais antes de prosseguirmos os nossos diferentes caminhos.

Jaspers explica por que é que lidar com a consciência epocal exigia um novo modo de pensar que se distanciasse do pensamento disciplinar rotineiro academicamente especializado — isto é, dos modos de pensar que Jaspers chamava de *departamentais*. Como a consciência epocal busca assimilar um pedaço do tempo histórico na sua totalidade, ela não pode ser compreendida a partir do que Jaspers chama de *posição departamental*. Ele escreve:

O objetivo deste livro não é assumir um "posicionamento departamental", como, por exemplo, do ponto de vista da filosofia como disciplina académica. Pretendo dirigir-me àquela parte do homem que está acima dos departamentos. Temos campos especiais na ciência, departamentos organizados na administração, uma diversidade de especialistas em política; cedemos à autoridade [145] do conhecimento especializado, da reputação profissional, da posição oficial, da participação em grupos, nações, estados. Mas todas as divisões *pressupõem* a unidade do todo. Os departamentos têm um significado limitado. O todo que os une também limita o seu domínio de validade; é a sua fonte e o seu guia. O todo, por outro lado, é comum a todos e não pertence a nenhum ou a todos.¹⁰

Seguindo em frente, Jaspers explica que esse pensamento não departamental (ou seja, não especializado) é mais bem compreendido do ponto de vista de um "ouvinte ou leitor" geral que ouve peritos e especialistas a explicarem a sua visão de um problema global – "físico, biólogo, militar, político, teólogo" — cada qual individualmente "declarando-se incompetente fora de seu campo especial", enquanto o "ouvinte ou leitor (...) deve compreendê-los todos, verificar as suas declarações compreensivamente da melhor maneira possível, obter uma visão geral e julgá-los, por seu turno, de maneira geral. Mas "onde está esse homem completo?" pergunta Jaspers e responde: "Ele é cada indivíduo,

¹⁰ Ibid., 9 (ênfase adicionada).

⁹ Karl Jaspers, *The Atom Bomb and the Future of Man*, traduzido por EB Ashton (Chicago: University of Chicago Press, 1963), vii. Uma edição anterior, de 1961, foi publicada com o título *The Future of Mankind*. A edição original alemã foi publicada em 1958.

incluindo o especialista palestrante". 11 No entanto, claramente, esse leitor geral ou o homem completo não é o empírico "cada indivíduo", pois o próprio Jaspers admitiu que, mesmo quando estava a escrever o seu livro, nem todo indivíduo queria discutir a bomba, tal como, hoje, por mais portentosa que seja a crise do clima planetário, nem todos sentem a urgência de discuti-la. Refletindo mais sobre este problema relativo à crise precipitada pela bomba, Jaspers escreveu: "Deixámo-la pairar como se não nos preocupasse, pois neste momento, aqui e agora, ainda não é aguda. Assim como o doente esquece o seu cancro, o homem são a sua mortalidade, o homem falido a sua situação de aperto — é assim que reagimos à bomba atómica, encobrindo o horizonte da nossa existência e avançando, sem pensar, por mais algum tempo?" Uma pergunta um tanto colérica e impaciente, sem dúvida, mas que foi forçada a reconhecer que a consciência epocal do "homem comum" abordada não era todo o indivíduo empírico; e, no entanto, Jaspers lutou para produzir uma forma de pensamento que emanasse de e se dirigisse à posição de um ouvinte ou leitor geral imaginário, juntando-se a Jaspers ao pensar no "limite do pensamento departamental" e na "existência de questões que dizem respeito ao todo e cabe a todos".12

A outra característica importante do pensamento epocal, como Jaspers o concebia, era negativa: não era orientado para encontrar soluções. Tal pensamento foi "concedido ao homem", escreveu Jaspers, "sem lhe dar o descanso de uma conclusão". Portanto, ele "exige vigor" e "exige resistência nas tensões da insolubilidade", pois o que ele traz [146] para a filosofia "não é apenas uma guestão de treino académico [isto é, departamental ou baseado na especialização disciplinar], mas uma realidade no homem como um ser verdadeiramente humano, como um ser racional". 13 Novamente, discordarei mais tarde da caracterização de Jaspers da racionalidade como "verdadeiramente humana", mas vamos seguir o seu pensamento até ao seu fim lógico. Uma consciência epocal não pode ser incumbida da função de produzir soluções para uma crise epocal porque todas as soluções concretas possíveis para um problema epocal - e Jaspers acolhe todas elas - serão parciais ou departamentais, sendo um departamento importante o da política, a especialização de políticos. O "pensamento puramente político" – pensamento que calcula e calibra interesses conflituantes e elabora estratégias consonantes - está "perdido nos extremos", onde precisa "da determinação do ser humano em quem uma mudança é forjada pelo extremismo [como a possibilidade de um inverno nuclear]." Essa resolução só pode vir de "algo acima da política", algo que Jaspers descreveria como ético, não orientado para objetivos, algosuprapolítico e racional por nenhuma outra razão além de ser da essência do

¹¹ Ibid., 16.

¹² Ibid., 6, 16.

¹³ Ibid., 10, 12-13.

homem, como Jaspers pensa sobre isso. Não ter fé nisso era perder a "fé no homem".¹⁴ A consciência epocal é, em última análise, ética. Trata-se de como nos comportamos em relação ao mundo contemplado num momento de crise global; é o que sustenta o nosso horizonte de ação.

Jaspers estava bem ciente de que embora possamos, no gesto de uma divindade, "construir para nós mesmos uma imagem do todo ['Isto é o que Deus vê!' como disse certa vez um astronauta, olhando para a Terra]", a "opinião de que podemos saber o que o todo, historicamente ou neste momento atual, realmente é, é falaciosa". Seja qual for a escolha de "encarar a época", ela continua a ser uma das várias perspetivas de orientação disponíveis". Nunca se está realmente fora do todo que se imagina, e é por isso que, escreve Jaspers, "o meu impulso original de compreender o todo estava fadado ao naufrágio devido à tendência inevitável do todo para se despedaçar em fragmentos – em vislumbres e constelações particulares, a partir dos quais, construindo em ordem inversa, tento recompor o todo". Mas ele advertiu ao mesmo tempo que "conceber essas antíteses de uma forma muito absoluta seria um erro". Isso porque o todo permanece um dispositivo heurístico. Nós usamo-lo para ir além da nossa submersão em particularidades e especialmente no pensamento departamental. É uma parte metodológica do "esforço para chegar ao fundo das coisas."15 Mas se a imagem que alguém tem do todo sempre se estilhaça em fragmentos porque, em última análise, corre o risco de recair na política noutras palavras, a minha imagem do todo pode ser vulnerável à acusação de que é ela mesma política –, então o ponto é válido para mostrar [147] quão precariamente empoleirada a ideia de "consciência epocal" deve estar. Permanece um experimento de pensamento diante de uma emergência que exige que sigamos em direção à composição do comum. Mas é uma luta concetual que corre o risco de ser consumida pelo político e, assim, ser tornada partidária. Este é um risco que alguém que siga em direção à consciência epocal tem que correr.

Do mundo ao globo ou ao planeta

Voltarei à ideia de consciência epocal na próxima palestra, onde terei mais a dizer sobre como a crise da mudança climática – ou o período do Antropoceno – marca uma mudança fundamental na condição humana. Para fazer isso, entretanto, preciso desenvolver mais duas distinções: entre o que chamarei de

-

¹⁴ Ibid., 23, 25, 26, 316.

¹⁵ Mais, "Em contraste com a situação real do indivíduo, toda a situação geralmente compreendida é uma abstração (...). Mas imagens de situações são incentivos através dos quais o indivíduo é estimulado a encontrar seu caminho até à raiz do que está a acontecer" (Jaspers, *Man in the Modern Age*, 28-31).

visões homocêntricas e zoecêntricas do mundo, e uma visão pragmática e artificial – pois considero que as palavras têm o mesmo significado em inglês – entre o latim homo e o grego anthropos. Acho essa distinção pragmática útil para o argumento em questão.

Alguns dos temas epocais que marcaram os escritos de muitos teóricos do mundo europeus durante o período que vai da Guerra Fria até a queda do Muro de Berlim em 1989 podem ser listados como se segue: (a) o fim da europeização da Terra; (b) a questão da construção de um mundo pós-europeu multicivilizacional que pudesse contrariar o risco da tecnologia promover uma cultura da uniformidade (a ideia de que a tecnologia desenraíza o homem); e (c) o surgimento do planeta ou do globo ou da "terra inteira" como um espaço para o habitar humano como tal. Alguns desses temas transitaram e estruturaram as discussões contemporâneas sobre a globalização. Mas eles fizeram isso com uma diferença. Devemos lembrar também que grande parte da literatura sobre a globalização e a teoria pós-colonial foi dirigida contra um medo particular que acompanhou essa consciência histórica mundial dos intelectuais europeus, especialmente alemães. Pensadores como Heidegger, Jaspers, Gadamer e Schmitt estavam todos preocupados com a possibilidade de que, assim que a Europa perdesse o controlo do mundo que havia reunido sob a sua égide imperial, apenas a tecnologia manteria o mundo unido, produzindo uma uniformidade monótona nas culturas mundiais, algo que deixaria os humanos a sentirem-se sem casa. Esta foi uma das razões pelas quais todos estavam interessados em datar o período em que a Europa se tornou apenas uma província do mundo. Hans-Georg Gadamer, de cuja prosa uma vez tomei emprestada a expressão "provincializar a Europa", escreveu em 1977 que a Europa foi "provincializada" já em 1914. Somente no reino [148] das "ciências naturais" a Europa poderia prevalecer como uma espécie de entidade. 16 Jaspers expressou sentimentos semelhantes em 1931: "Depois de milhares de anos durante os quais as civilizações progrediram por caminhos separados e até divergentes, os últimos quatro séculos e meio testemunharam a conquista europeia do mundo, que os últimos cem anos completaram. (...) Hoje, porém, sentimos que para nós este século de expansão está encerrado". 17 No seu The Nomos of the Earth, Schmitt datou o declínio do eurocentrismo geopolítico ainda antes de 1914. Para ele, a morte de uma construção eurocêntrica do mundo que começou no século XVI – o jus publicum Europaeum – aconteceu no século XIX, nalgum momento entre a conclusão das Guerras Napoleónicas em 1815, a introdução da Doutrina Monroe (assim chamada retrospetivamente) em 1823 e a ascensão do Japão como uma grande potência na viragem do século XX: "A

¹⁶ Hans-Georg Gadamer, "Martin Heidegger", em *Philosophical Apprenticeships*, traduzido por Robert R. Sullivan, 45-54 (Cambridge, MA: MIT Press, 1985; publicado pela primeira vez em alemão, 1977), 45.

¹⁷ Jaspers, Man in the Modern Age, 18.

transição para uma nova ordem mundial, não mais eurocêntrica, começou com a inclusão de uma Grande Potência do Leste Asiático". 18

A figura uniforme do "homem-massa" <mass-man> assombrava muitos pensadores alemães, de Heidegger a Adorno, como um pesadelo da modernidade. Para citar Jaspers, novamente, em 1931:

Com a unificação do nosso planeta iniciou-se um processo de nivelamento que as pessoas contemplam com horror. O que já se generalizou na nossa espécie é sempre a mais superficial, a mais trivial e a mais indiferente das possibilidades humanas. No entanto, os homens esforçam-se para efetuar esse nivelamento por baixo, como se, desse modo, a unificação da humanidade pudesse ser realizada. (...) [Os filmes mostram que as p]essoas se vestem da mesma forma. As convenções da intercomunicação diária são cosmopolitas; as mesmas danças, os mesmos tipos de pensamento e as mesmas palavras de ordem (um composto derivado do lluminismo, do positivismo anglo-saxónico e da tradição teológica) estão a abrir caminho em todo o mundo.¹⁹

A "tecnicização" < Technicisation >, admitiu Jaspers, era "um caminho ao longo do qual não temos escolha a não ser avançar". ²⁰ No entanto, o medo de que a tecnologia desarraigasse as pessoas das suas próprias culturas permaneceu: "As civilizações e culturas históricas separaram-se das suas raízes e fundiram-se no mundo técnico-económico e num intelectualismo vago". ²¹

Jaspers tomou em consideração essas preocupações no livro sobre a bomba que escreveu cerca de vinte e cinco anos depois: "Nós, seres humanos, encontramo-nos cada vez menos [149] no terreno das nossas respetivas crenças, cada vez mais no vórtice comum de desenraizamento da nossa existência. A tecnologia com as suas consequências é inicialmente ruinosa para todos os modos de vida tradicionais seculares". 22 Heidegger defendeu o mesmo na sua famosa ou infame entrevista no *Der Spiegel* em 1966: "[A] tecnologia arranca os homens da terra e desenraíza-os". 23 E Gadamer, escrevendo sobre "O Futuro das Humanidades Europeias", em 1983 (antes que alguém pudesse imaginar a queda do Muro de Berlim), perguntou-se se a expansão do mercado capitalista e da tecnologia levaria eventualmente a uma unidade mundial ou ao seu oposto: "será que a continuação da revolução industrial levará ao nivelamento da articulação cultural da Europa e à difusão de uma civilização mundial padronizada, (...) ou (...) a história permanecerá a história com todas as

²² Jaspers, Atom Bomb, 74.

¹⁸ Carl Schmitt, *The* Nomos of the Earth in the International Law of the Jus Publicum Europaeum, traduzido e anotado por GL Ulmen (Nova York: Telos Press, 2006), 191 e Parte 3 em geral.

¹⁹ Jaspers, Man in the Modern Age, 87.

²⁰ Ibid., 213.

²¹ Ibid., 88.

²³ Heidegger citado em Benjamin Lazier, "Earthrise; or, The Globalization of the World Picture," *American Historical Review* (junho de 2011): 602-30, aqui 609.

suas catástrofes, tensões e as suas múltiplas diferenciações, como tem sido a característica essencial da humanidade desde a construção da Torre de Babel?²⁴ "A falta de abrigo com que o mundo industrial moderno ameaça os humanos", acrescentou Gadamer, só levaria estes últimos "a procurar um lar", algo que, por seu turno, poderia levar ao caminho pouco atraente de "catástrofes e tensões". A "tarefa autêntica" de um mundo globalizado "estaria no âmbito da convivência humana", mas para isso cada cultura precisava da segurança da sua identidade autêntica, pois "só onde está a força, há tolerância".²⁵

Esses temas constituem uma pré-história intelectual da literatura contemporânea sobre crítica pós-colonial e globalização. Eles aparecem também em The Nomos of the Earth, de Schmitt, escrito ao mesmo tempo que o livro de Jaspers sobre a bomba. Mas Schmitt conta uma história do nomos em mudança que antes era terrestre. Uma certa des-orientação histórica do nomos começa na narrativa de Schmitt com a expansão da Europa, processo que acabou por produzir a visão deste planeta como globo. Assim que os europeus começaram a explorar e "conquistar" os mares profundos com a expansão marítima da Europa – a história da caça de baleias no alto mar em larga escala pode ser um índice disso – o nomos gradualmente deixou de ser algo baseado em terra, produzindo assim, no nível intelectual do pensamento jurisprudencial, uma separação entre o dever e o ser, entre nomos e physis. "O primeiro nomos do mundo foi destruído há cerca de 500 anos, quando os grandes oceanos foram abertos".26 O advento das viagens aéreas e, eventualmente, a era espacial só poderiam expandir essa separação entre nomos e physis e deixar os humanos é interessante que tanto Gadamer quanto Schmitt parecem concordar nisso – com duas opções no futuro: ou se sentirem "sem abrigo" (já que o globo não é o lar de ninguém) ou vivendo num [150] mundo tecnologicamente unido em que todos os humanos passam a chamar ao planeta lar. Schmitt pensou que a destruição da separação entre terra e mar, pela qual o mar se tornou tão divisível quanto a terra, tornou "o mundo inteiro, o nosso planeta, (...) um campo de aterragem ou um aeroporto, um depósito de matérias-primas e uma nave-mãe para viagens no espaço sideral". Mas isso apenas colocou a guestão de "um novo nomos da terra" com mais força do que nunca. Escrevendo no período de um mundo bipolar apanhado na "guerra fria" do capitalismo e do chamado socialismo, Schmitt viu um futuro possível em "uma unidade final e completa do mundo" realizada pelo vencedor ou pelos vencedores nesta luta.²⁷

Num ensaio de 2008 publicado na American Historical Review, o

²⁴ Hans-Georg Gadamer, "The Future of the European Humanities", em *Hans-Georg Gadamer: On Education, Poetry, and History: Applied Hermeneutics*, traduzido por Lawrence Schmidt e Monica Reuss, editado por Dieter Misgeld e Graeme Nicholsonm, 193-208 (Albany: State University of New York Press, 1992), 200.

²⁵ Gadamer, "Future of the European Humanities", 206-7.

²⁶ Schmitt, *The* Nomos, 352.

²⁷ Ibid., 354-55.

historiador Benjamin Lazier descreveu esse pensamento histórico – e, claro, a historiografia – como marcado por um verdadeiro derramamento lexical: de "histórias do mundo" para "histórias globais" e depois destas para histórias de preocupações planetárias, passando, por exemplo, pelas publicações recentes de Alison Bashford e Joyce Chaplin. Relatoria publicações recentes de Alison Bashford e Joyce Chaplin. Relatoria mundial já se pareceu com a história global até à década de 1990, quando o próprio fenómeno da globalização levou os historiadores a perguntar se a "história mundial" precisava de se sintonizar com uma "era global" distintamente – como Michael Geyer e Charles Bright colocaram a questão em 1995 – e se, de facto, a palavra *global* poderia ser totalmente incluída na palavra *mundo*, como Bruce Mazlish perguntou num artigo seminal em 1991. Per securitoria describado es para poderia ser totalmente incluída na palavra *mundo*, como Bruce Mazlish perguntou num artigo seminal em 1991.

Uma instabilidade semelhante, eu diria, acompanhou o destino da palavra planetário quando ela viajou da literatura sobre globalização, na qual os analistas usaram as palavras globo e planeta como uma e a mesma coisa, para a literatura sobre mudança climática. Considere-se, por exemplo, o uso das palavras globo e planeta ou global e planetário nas seguintes frases selecionadas do clássico texto de Schmitt, *The* Nomos. Schmitt escreveria:

As primeiras tentativas no direito internacional de dividir a terra como um todo de acordo com o novo conceito global de geografia começaram imediatamente após 1492. Essas foram também as primeiras adaptações à nova imagem planetária do mundo.

O termo composto "pensamento linear global" é (...) melhor do que "planetário" ou designações semelhantes, que se referem a toda a terra, mas não conseguem capturar o seu característico tipo de divisão.

A ilha inglesa [na época do Tratado de Utrecht em 1713] permaneceu uma parte da ordem planetária europeia (...) [151]

Falo de um novo *nomos* da terra. Isso significa que considero a terra, o planeta em que vivemos, como um todo, como um globo, e procuro entender a sua divisão e ordem global.³⁰

Pode-se ver em cada uma das citações acima que, para a abordagem teórica que Schmitt estava a tentar desenvolver para entender a produção do global na história humana, *planetário* era simplesmente outra palavra para *global*. Eles referiam-se ao planeta em que vivemos, a terra considerada "como um todo". É exatamente assim que muitos dos estudiosos posteriores da

²⁸ Lazier, "Earthrise"; Alison Bashford, *Global Population: History, Geopolitics, and Life on Earth* (Nova Iorque: Columbia University Press, 2014); Joyce Chaplin, *Round about the Earth: Circumnavigation from Magellan to Orbit* (Nova Iorque: Simon and Schuster, 2012).

²⁹ Michael Geyer e Charles Bright, "World History in a Global Age", *American Historical Review* 100 (outubro de 1995): 1034-1060; Bruce Mazlish, "Comparing Global History to World History," *Journal of Interdisciplinary History* 28, n° 3 (inverno de 1998): 385-95.

³⁰ Schmitt, *The* Nomos, 87, 88, 173, 351.

globalização usariam a palavra *planetário* – para se referir à Terra como um todo. Isso foi, é claro, um corolário do que muitos, de Heidegger a Sloterdijk, haviam percebido como a "era da imagem do mundo" ou "a era global". Desse ponto de vista, a famosa foto da NASA de 1968, da Terra tirada do espaço retratando o planeta como uma esfera que se eleva sobre o horizonte da lua – que foi intitulada "Earthrise" –, pode ser vista como o ponto culminante desse uso da imagem da Terra como um globo, o planeta no qual nós humanos vivemos (ver Figuras 1 e 2). São os humanos a olhar e a imaginar que toda a terra é o seu lar. Este planeta é o que o globo é; outros planetas não estão no nosso campo de visão.

Essas imagens simbolizavam para os observadores o tema do habitar <dwelling> humano, a sua concretização e também o seu colapso. Heidegger expressou bem essa crise na sua entrevista de 1966 no *Der Spiegel*: "Não sei se você ficou com medo, mas de qualquer forma eu fiquei com medo quando vi imagens da terra a partir da lua. Não precisamos de nenhuma bomba atómica. O desenraizamento do homem já aconteceu. A única coisa que nos resta são relações puramente tecnológicas. Esta não é mais a terra em que o homem vive". 32 "Deveria a emancipação e a secularização da era moderna", perguntou Hannah Arendt no início de seu livro *A condição humana*, "acabar com (...) [um] repúdio fatídico de uma Terra que era a mãe de todas as criaturas vivas sob o céu?"33

Assim, a consciência epocal que a história e a narrativa da globalização produziram – ao longo dos anos da Guerra Fria e após os mesmos – giraram em torno da questão do habitar, o habitar humano na terra, num processo pelo qual o globo, resultado da história da expansão europeia e o crescimento do capitalismo como sistema-mundo encontraram o planeta Terra simplesmente porque a Terra estava lá para ser encontrada. O globo e o planeta no final fundem-se um no outro no que diz respeito aos teóricos da globalização. Este foi o "derramamento lexical", como Lazier afirma, "da palavra 'terra' para as palavras 'Terra', 'planeta' e [152] 'globo.'" A viragem paralela no movimento ambiental, "de 'meio ambiente' para 'globo' como em 'meio ambiente global'", assinala ele, segue conjuntamente com essa "globalização da imagem do mundo".³⁴

³¹ Heidegger, "The Age of the World-Picture," em Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology and Other Essays*, traduzido por William Lovitt, (Nova Iorque: Garland Publishing, 1977), 115-54; Peter Sloterdijk, "Globe Time, World Picture Time," em *In the World Interior of Capital*, traduzido por Wieland Hoban, 27-32 (Londres: Polity, 2013; publicado pela primeira vez em alemão em 2005).

³² Citado em Lazier, "Earthrise", 609. Veja-se também a sua discussão sobre a afirmação de Husserl de que "o planeta como tal não poderia ser o cenário adequado para o ser humano" (611).

³³ Hannah Arendt, *The Human Condition*, 2ª ed., introdução de Margaret Canovan (1958; Chicago: University of Chicago Press, 1998 [1958]), 1-2.

³⁴ Lazier, "Earthrise," 614. Veja-se também Bashford, *Global Population* e Chaplin, *Round about the Earth*.



Figura 1. Nascimento da Terra < Earthrise >. Visto da Apollo 8 em órbita ao redor da lua, 1968. Fonte: NASA.

Há três coisas a serem observadas sobre essa consciência da globalização: (a) ela volta-se, como eu disse, para a questão dos seres humanos habitarem juntos num mundo global quando a tecnologia transforma o planeta numa enorme rede de conexões; (b) a história que ela relembra é a história dos últimos quinhentos anos, a história da expansão europeia, da globalização do capital com todas as suas desigualdades, e da tecnologia moderna; e (c) embora as preocupações ambientais das últimas quatro décadas tenham chamado a atenção para a relação do homem com o seu ambiente, incluindo outras espécies, essa consciência epocal permaneceu profundamente homocêntrica. Os humanos estavam no centro dessa narrativa, independentemente de como ela foi contada. [153]



Figura 2. Esfera Azul <Blue Marble>. Como vista da Apollo 17, 1972. Fonte: NASA.

A divergência planeta/globo e o lugar de zoe

A história das mudanças climáticas planetárias dá continuidade à narrativa da globalização, mas também se afasta dela de maneira radical. A ciência da mudança climática tem raízes que remontam às investigações dos séculos XIX e XX por cientistas europeus e americanos, amadores e profissionais. Mas, mais imediatamente, é produto da Guerra Fria, da deflagração de bombas nucleares que deu origem a novos estudos oceanográficos e atmosféricos por parte dos Estados Unidos. Spencer R. Weart e Joshua P. Howe contaram recentemente essa história com detalhes fascinantes. A ciência, pode dizer-se, era principalmente americana. O seu

³⁵ Sverker Sörlin, "The Global Warming that Did Not Happen: Historicizing Glaciology and Climate Change", em *Nature's End: History and the Environment*, editado por Sverker Sörlin e Paul Warde, 93-114 (Nova Iorque: Palgrave, 2009).

³⁶ Spencer R. Weart, *The Discovery of Global Warming*, ed. rev. e amp. (Cambridge, MA.: Harvard University Press, 2008 [2003]); Joshua P. Howe, *Behind the Curve: Science and the Politics of Global Warming* (Seattle: University of Washington Press, 2014). Veja-se também Joe Masco, "Bad Weather: On Planetary Crisis," *Social Studies of Science* 40, no. 1 (fevereiro de 2010): 7-40; e Masco, "Mutant Ecologies: Radioactive Life in Post-Cold War New Mexico," *Cultural Anthropology* 19, no 4 (2004): 517-50.

contexto imediato encontrava-se na competição entre os Estados Unidos e a União Soviética pelo [154] domínio do espaço. A história da mudança climática planetária não é seguer um ponto culminante na história da "crise ecológica" para os humanos que Gadamer, Schmitt e muitos outros reconheceram e discutiram como um perigo iminente.³⁷ A "crise climática" não poderia ter sido prevista a partir da lógica das narrativas disponíveis da "poluição ambiental" atribuível aos humanos ou com a ajuda de ferramentas metodológicas que nos permitem reconstruir algo como uma história do capital. Diagnosticar o aquecimento global implicou o envolvimento de outros tipos de ciências. Compreender o fenómeno da mudança climática exigiu o desenvolvimento de uma forma de pensamento planetário que fosse interdisciplinar. Envolvia o conhecimento do funcionamento dos sistemas terrestres (em si um desenvolvimento da década de 1980, com o início remontando à década de 1960), da geologia e da história da vida no planeta, em complemento àquilo que interessava aos teóricos da globalização, que é a história do mercado mundial de produção e consumo (ou para usar uma palavra não teórica: capitalismo).³⁸ Ao introduzir novas questões de escala – escalas astronómicas para o espaço, escalas geológicas para o tempo e escalas de tempo evolutivo para a história da vida – tudo para procurar compreender a relação entre a história da atmosfera do planeta e a sua capacidade de suporte de vida, e assim promover o que se pode chamar de uma visão da história do planeta centrada na vida, ou zoecêntrica, a literatura sobre o aquecimento global trabalha na fronteira da narrativa completamente homocêntrica da globalização. Essa tensão entendese melhor no trabalho de alguém que consideraremos na próxima palestra, James Lovelock conhecido pela ideia de Gaia.

Tanto as narrativas da globalização quanto a preocupação dos cientistas com a mudança climática "perigosa" compartilham um interesse pelo bem-estar humano. Mas enquanto os teóricos da globalização argumentam sobre a capacidade das instituições económicas e políticas existentes proporcionarem bem-estar a todos os humanos, a ciência da mudança climática planetária acaba tornando as condições para o florescimento da vida em geral no planeta numa condição do que Charles Taylor chama "florescimento humano comum". ³⁹ Os dois conjuntos de literatura também desenvolvem assim uma tensão entre as suas duas categorias fundamentais: a humanidade e a espécie humana.

_

³⁷ Gadamer viu as armas e a "desolação da base natural do nosso lar, a terra" como os perigos gémeos que ameaçam "as condições humanas para a vida em geral". Gadamer, "The Diversity of Europe" em *On Education*, p. 223. Schmitt escreve: "Dada a eficácia da tecnologia moderna, a completa unidade do mundo parece ser uma conclusão precipitada. Mas não importa quão eficaz seja a tecnologia moderna, elas não podem destruir completamente nem a natureza do homem nem o poder da terra e do mar sem destruir a si mesmas." *The* Nomos , 354-55.

³⁸ Para uma rápida história da ciência dos sistemas da Terra, veja-se Weart, *Discovery of Global Warming*, 144-47.

³⁹ Charles Taylor, A Secular Age (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008).

Aprofundar sobre essa tensão e as suas implicações é a tarefa que me colocarei em minha segunda palestra.

O início da divergência entre as perceções homocêntricas do planeta e o que chamei de visão zoecêntrica do mesmo, pode ser encontrado em algumas das principais reações à visão dos astronautas americanos na véspera do Natal de 1968 sobre o "nascimento da Terra" < Earthrise > a partir da lua, um tópico acerca do qual Robert Poole escreveu um livro cativante. 40 As reações imediatas à visão da [155] Terra a partir do espaço evocaram pensamentos sobre o habitar humano, com os astronautas a expressarem espontaneamente a esperança de que Fred Hoyle, o astrónomo, Arthur C. Clarke, o escritor de ficção científica (que por seu turno havia sido influenciado por ideias de Arnold Toynbee sobre "a unificação do mundo"), e outros haviam articulado na década de 1950: que a humanidade pudesse agora encarar toda a terra como a sua casa, pondo fim a todos os conflitos nacionalistas e outros conflitos ideológicos. 41 A par dessas reações que se centravam no homem, havia outras que se centravam na vida enquanto tal. O microbiólogo René Dubos comentou: "Quão monótono e cinzento, desagradável e insignificante, este planeta seria sem o esplendor da vida"; e o ecologista David Worster falou da "fina película de vida" que cobria este planeta.42

A diferença entre visões do mundo "homocêntricas" e "zoecêntricas" talvez se possa ilustrar melhor por intermédio de algumas observações que James Lovelock fez incidentalmente no seu livro, *The Ages of Gaia*, ao relembrar a época em que se juntou ao seu amigo, Michael Allaby, para escrever um livro de ficção chamado *The Greening of Mars*, tentando imaginar como os humanos poderiam começar a habitar o planeta vermelho. ⁴³ Aparentemente, Allaby desejava um mundo no qual "pudesse realizar uma nova expansão colonial; um lugar com novos desafios ambientais e livre dos problemas tribais da Terra" — uma visão de "terraformação <terraforming> (...) uma palavra frequentemente usada quando se considera este ato [de tornar um lugar habitável] para os planetas". ⁴⁴ Terraformação, para os ouvidos de Lovelock, tinha "a tonalidade homocêntrica de uma correção tecnológica à escala planetária, soando a escavadoras e agronegócio". Ele preferiu a expressão ecopoética "o fazer de um lar", um processo cuja imaginação não começa com os humanos, mas com a vida. "Para tornar Marte num lar adequado para a vida", escreve Lovelock,

⁴⁰ Robert Poole, *Earthrise: How Man First Saw the Earth* (New Haven, CT: Yale University Press, 2008).

⁴¹ Ibid., 37-41, 103, 133-34.

⁴² Ibid., 8-9.

⁴³ James Lovelock e Michael Allaby, *The Greening of Mars: an Adventurous Prospectus Based on the Real Science and Technology We Now Possess – How Mars Can Be Made Habitable by Man* (Nova lorgue: St. Martin's Press, 1984).

⁴⁴ James Lovelock, *The Ages of Gaia: A Biography of Our Living Planet* (Nova Iorque: Norton, 1995 [1988]), 173, 174.

mesmo acreditando que Marte era demasiado árido para acolher vida, "primeiro teremos de tornar o planeta preparado para a vida bacteriana". ⁴⁵ É a esta última visão que coloca os humanos firmemente dentro de uma visão mais ampla da vida e da dinâmica planetária que, para os meus propósitos aqui, chamo zoecêntrica.

Ambas as visões estavam presentes, por exemplo, no que o poeta modernista americano e bibliotecário do Congresso, Archibald MacLeish, - escreveu em 25 de dezembro de 1968, em reação imediata à imagem do "nascimento da Terra". O seu poema em prosa chamado "Riders on Earth Together, Brothers in Eternal Cold" <Cavaleiros na Terra Juntos, Irmãos no Frio Eterno> estava impregnado da tensão entre as visões homocêntricas e zoecêntricas do lugar dos humanos:

- 1. Homocêntrico: "Ver a terra como ela realmente é, pequena e azul e bela naquele silêncio eterno onde ela flutua, é vermo-nos como cavaleiros juntos na terra, [156] irmãos naquela beleza brilhante no frio eterno irmãos que sabem agora que são verdadeiramente irmãos".
- 2. Zoecêntrico: "Pela primeira vez em todos os tempos, os homens viram (...) inteira e redonda e bela e pequena tal como nem mesmo Dante (...) alguma vez tinha sonhado vê-la; como os filósofos do absurdo e do desespero do século XX eram incapazes de adivinhar que tal poderia ser visto. E vendo-a assim, uma pergunta veio à mente de quem olhou para ela. "É habitada?" disseram eles um ao outro e riram e então não riram. O que lhes vinha à mente a cem mil milhas ou mais no espaço 'a meio caminho da lua', diziam o que lhes vinha à mente era a vida naquele pequeno e solitário planeta flutuante; aquela pequena jangada na noite enorme e vazia. `É habitada?'"46

De facto, a habitabilidade do planeta é um problema ao qual voltaremos na próxima palestra.

Introduzindo uma distinção pragmática: anthropos e homo

Deve interessar aos estudiosos das humanidades que a palavra humano se tenha tornado numa das categorias mais contestadas e disputadas da literatura social e política sobre mudança climática. O uso da palavra anthropos, por exemplo, nas expressões "mudança climática antropogénica" ou "Antropoceno" – ou, na verdade, o uso da palavra humano ao denominar algo "mudança climática induzida pelo homem" – convidou ao retorquir não

46 Archibald MacLeish, "Riders on Earth Together, Brothers in Eternal Cold", New York Times, 25 de dezembro de 1968, disponível em http://cecelia.physics.indiana.edu/life/moon/Apollo8/122568sci-nasa- macleish.html.

⁴⁵ Ibid., 174, 175, 180-81; veja-se também: "O nosso primeiro objetivo seria introduzir um ecossistema microbiano que pudesse converter o rególito em solo superficial e, ao mesmo tempo, introduzir bactérias fotossintéticas que habitam a superfície" (187).

irracional: porquê culpar todos os humanos ou os humanos em geral quando a dependência do combustível fóssil é compartilhada apenas por uma minoria de humanos, os ricos globais, as classes consumidoras do mundo e, claro, por grupos interessados, como os produtores e comerciantes de combustíveis fósseis e seus defensores? Estudiosos da China, Índia e outros países reclamaram frequentemente que a palavra *anthropos*, quando usada dessa forma, acaba por implicar falsa e injustamente os pobres e as suas "emissões de sobrevivência" <survival emissions> de gases de efeito de estufa no crime daqueles cujas "emissões de luxo" <luxury emissions> são realmente responsáveis pela atual crise do aquecimento global.⁴⁷

A palavra anthropos na expressão "mudança climática antropogénica" tem uma orientação muito particular. A Terra já viu mudanças climáticas dramáticas e planetárias antes. Quando denominamos este particular episódio de mudança climática antropogénico, fazemo-lo para distinguir este episódio atual de mudança climática de outros anteriores que foram causados por forças geofísicas/geológicas não antrópicas, como deslocamentos de placas tectónicas, erupções vulcânicas, impacto de asteroides e assim por diante. Assim, inserimos esse [157] episódio atual de aquecimento do planeta numa série de episódios semelhantes, e o qualificativo "antropogénico" tem a mesma função que a dos diferentes valores sonoros de diferentes letras numa cadeia saussuriana de signos: diferenciar-se daquilo que o precede e o sucede. A palavra não designa ou conota um sentido interiorizado de singularidade dos humanos. "Anthropos" agui não tem valor moral, pois não significa culpabilidade. Está ali simplesmente para sugerir que o tipo de força geofísica geralmente necessária para mudar o clima do planeta como um todo foi fornecida desta vez — ao contrário de qualquer outra época na história do planeta — principalmente por ações humanas. É um termo causal que não significa qualquer culpabilidade moral.

Um reparo semelhante pode ser feito sobre o uso de "anthropos" nas tentativas dos geólogos de definir e justificar a denominação de uma nova época geológica chamada Antropoceno, que significa uma mudança do período do Holoceno que geralmente é considerado como tendo começado cerca de 11.700 anos atrás. Alguns estudiosos, principalmente de esquerda, expressaram profundo desconforto com o rótulo "Antropoceno" e atacaram-no pela sua suposta natureza ideológica. Por que não chamar-lhe "capitaloceno", perguntaram eles, quando é o modo de produção capitalista que gerou as nossas

⁴⁷ Para obter detalhes, consulte-se Dipesh Chakrabarty, "Postcolonial Studies and the Challenge of Climate Change," *New Literary History* 43 (2012): 25-42.

⁴⁸ Jan Zalasiewicz et al., "When Did the Anthropocene Begin? A Mid-Twentieth Century Boundary Level Is Stratigraphically Optimal," *Quaternary International* 30 (2014): 1-8, http://dx.doi.org/10.1016/j.quaint.2014.11.045. Agradeço ao Dr. Zalasiewicz por me ter deixado consultar uma cópia deste artigo antes da sua publicação.

emissões de gases de efeito de estufa e tecnologias que provocaram impacto no clima do planeta. ⁴⁹ No entanto, é discutível que nomes de períodos geológicos frequentemente não sejam necessários para dizer algo sobre as causas que deram origem a determinados períodos. O nome Holoceno, que significa "tempos recentes", nada sugere sobre por que é que um período interglacial quente começou no tempo geológico que designa. Da mesma forma, o debate sobre o nome "Antropoceno" é mais sobre se os geólogos agora poderiam ou não defender cientificamente que os futuros geólogos, daqui a milhões de anos, detetarão sinais síncronos consistentes e de extensão planetária em estratos particulares da Terra, sugerindo que o planeta foi significativamente modificado pelo trabalho de uma espécie chamada "Homo sapiens". ⁵⁰ O nome não atribui responsabilidade moral.

Mas no momento em que definimos a mudança climática não apenas como um fenómeno físico, mas perigoso – daí a expressão "mudança climática perigosa" – estamos no reino dos valores e, portanto, da discórdia e da política. Considere-se, novamente, dois movimentos retóricos muito diferentes de dois livros recentes de dois cientistas do clima – Raymond T. Pierrehumbert e David Archer, ambos da Universidade de Chicago – cada qual lidando com questões de escala que estão envolvidas no pensar da crise do aquecimento global antropogénico. Pierrehumbert, redigindo um livro para universitários e estudantes de pós-graduação, escreve sobre como pode o problema afigurar-se aos humanos do futuro ou a alguma outra espécie inteligente – o seu tom é [158] calmo, desapaixonado, controlado e não soa como um apelo à ação, pois a escala aqui é um estímulo à imaginação disciplinar:

Na perspetiva dos paleoclimatologistas daqui a 10 milhões de anos, sejam quais forem as espécies, a era atual de libertação catastrófica de carbono combustível fóssil aparecerá como um acontecimento enigmático que terá nome próprio, paleoclimatologistas hoje se referem ao PETM [55 Ma] ou o acontecimento de fronteira KT [66 Ma]. O acontecimento de libertação de carbono fóssil aparecerá em proxies ¹³C do ciclo do carbono (...) através de extinções em massa decorrentes do rápido aquecimento e através do registo de morenas deixado pelo recuo dos glaciares das montanhas e mantos de gelo terrestres. Como acontecimento, é improvável que destrua permanentemente a habitabilidade do nosso planeta.⁵¹

⁴⁹ Veja-se, por exemplo, o ensaio de Andreas Malm e Alf Hornborg, "The Geology of Mankind? A Critique of the Anthropocene Narrative," *Anthropocene Review*, 18 de março de 2014 (publicado online em 7 de janeiro de 2014).

⁵⁰ Jan Zalasiewicz, Mark Williams e Colin N. Waters, "Can an Anthropocene Series Be Defined and Recognized?" em *A Stratigraphical Basis for the Anthropocene*, editado por CN Waters et al., *Geological Society, London, Special Publications* 395 (2014): 39-53, http://dx.doi.org/10.1144/SP395.16.

⁵¹ Raymond T. Pierrehumbert, *Principles of Planetary Climate* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 66.

Compare-se isso com o modo como David Archer abre o seu livro, *The Long Thaw*, destinado a comunicar a um público leitor genérico a urgência da ação necessária em relação à mudança climática. Enfrentando a questão de por que é que nós, "meros mortais", *devemos* "preocupar-nos em alterar o clima daqui a 100.000 anos", Archer pergunta ao seu leitor: "Como se sentiria se os antigos gregos (...) tivessem aproveitado algumas oportunidades de negócios lucrativos durante alguns séculos, cientes de custos potenciais, como, por exemplo, um mundo mais tempestuoso ou a perda de 10% da produção agrícola devido ao aumento do nível do mar – que poderia persistir até hoje?⁵²

Archer claramente vai mais longe que Pierrehumbert ao falar de capacidade de agir <agency> e responsabilidade. A sua questão moral e retórica aponta para um problema importante na política da mudança climática. É a seguinte: motivar a ação humana sobre o aquecimento global implica necessariamente a difícil tarefa de colocar à disposição da experiência humana uma cascata de acontecimentos que se desenrolam em diferentes escalas, ao mesmo tempo humanas e inumanas. O problema de ética intergeracional perpassa e ilustra essa divisão: se as nossas emissões de gases de efeito de estufa estão a alterar o clima do planeta nos próximos cem mil anos, como mostra Archer, quantas gerações, para além de nós, devemos - ou mesmo podemos – realmente ter em conta?⁵³ A nossa capacidade de assim cuidar, uma capacidade que evoluiu durante um longo período de tempo, pode não ser ilimitada. E Archer, em todo o caso, está a falar agui não do "anthropos" da "mudança climática antropogénica", mas de um ramo cultural e étnico muito específico da humanidade, aqueles para quem os antigos gregos representam um acme da realização civilizacional.

[159] O problema humano da mudança climática não pode ser definido sem alguma discussão sobre valores humanos, ética, sofrimento e apegos – tópicos sobre os quais as ciências físicas têm alcance limitado. A ideia de uma "mudança climática perigosa" não é em si uma ideia científica. Compreender e definir a "mudança climática planetária" depende do conhecimento científico. Mas "perigoso" não é uma palavra científica. Como Julia Adeney Thomas afirmou recentemente, "os historiadores que se deparam com o Antropoceno não podem confiar nos nossos colegas cientistas para nos definirem 'o ser humano em perigo'". "'Perigo'", assinala ela, nunca é um "simples facto científico", mas "é uma questão de escala e valor". ⁵⁴ É assim quando pensamos

⁵² David Archer, *The Long Thaw: How Humans Are Changing the Next 100,000 Years of the Earth*`s *Climate* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009), 9-10.

⁵³ Para um livro muito significativo sobre o problema da ética intergeracional no contexto da mudança climática, veja-se Stephen M. Gardiner, *A Perfect Moral Storm: The Ethical Tragedy of Climate Change* (Oxford: Oxford University Press, 2011).

⁵⁴ Julia Adeney THomas, "History and Biology in the Anthropocene: Problems of Scale, Problems of Value," *American Historical Review* (dezembro de 2014): 1587-88.

na crise climática através da ideia de responsabilidade moral – e não causal – que a mudança climática se torna uma questão de justiça e, portanto, também uma questão política. Quem deve possuir a responsabilidade moral pela emissão de gases de efeito de estufa? Quem deve arcar com os custos de mitigação e adaptação? Deve aplicar-se o princípio do "poluidor-pagador"? O aquecimento global coloca então problemas de justiça intra-humana. A figura da humanidade diferencia-se do "anthropos" (do Antropoceno, digamos) neste ponto. Pensamos na figura política da humanidade como tendo duas características nalguma medida contraditórias. Primeiro, é uma entidade que é capaz de se projetar no futuro como tendo uma capacidade de agir <agency> intencional, embora o objetivo nem sempre seja aquele que obtém aprovação universal. Mas também pensamos nessa humanidade como sempre já dividida por questões que, por seu turno, dão origem a questões de justiça. Nunca é uma capacidade de agir operativa e singular. A sua unidade como ator político está sempre "por vir".

Poder-se-ia argumentar que esta categoria "humanidade" é um produto do próprio processo de mundialização gradual do mundo, a sobreposição do mundo com o globo ou o planeta. Ela reflete uma formação moderna, algo criado pelas redes tecnoeconómicas que fizeram deste planeta o lar que vimos do espaço. Denominemos essa figura da humanidade una-mas-dividida pela palavra latina homo, simplesmente para distingui-la do termo grego anthropos, já reivindicado pelos cientistas. Quando interpretamos a palavra anthropos (como discutida acima) como tendo o sentido de homo, na aceção usada, no contexto do aquecimento global antropogénico, perspetivamos a mudança climática como uma continuação da história da globalização capitalista, acentuando todas as desigualdades humanas que são centrais para essa história, como quer que ela seja contada. 55 Mas a mudança climática planetária e o Antropoceno também são acontecimentos conduzidos por vetores não humanos e não vivos que operam em múltiplas escalas, alguns dos quais operam em escalas geológicas, enguanto outros [160] têm influência dentro do horizonte de tempo de uma ou duas gerações humanas. O que funciona ao longo de centenas de milhares, senão milhões, de anos não pode ser trazido para o domínio do planeamento e da política. Mas no momento em que dizemos que "nós" devemos fazer algo para evitar a mudança climática perigosa, levantamos questões sobre danos, custos e responsabilidade, e interpretamos a palavra anthropos, tal como empregue nas expressões "antropogénico" ou "o Antropoceno", como tendo o significado do que denominei homo. Na política de justiça climática, pode dizer-se, portanto, que o homo entra onde estava o

_

⁵⁵ Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas (IPCC), Climate Change 2001: A Synthesis Report. A Contribution of the Working Groups I, II, and III to the Third Assessment Report of the IPCC, editado por RT Watson e pelo Core Writing Team (Nova Iorque: Cambridge University Press, 2001), 12, citado em Steve Vanderheiden, Atmospheric Justice: A Political Theory of Climate Change (Nova Iorque: Oxford University Press, 2008), 9.

anthropos.56

Estou grato ao Comité das Palestras Tanner, da Universidade de Yale, pelo convite para ministrar essas palestras. Agradeço também a Michael Warner, Daniel Lord Smail, Wai Chee Dimock e Gary Tomlinson — bem como aos membros da minha audiência — pelos seus comentários formais e informais. Também beneficiei das discussões com Fredrik Jonsson, Ewa Domanska, Rochona Majumdar e Gerard Siarny.

⁵⁶ Essa formulação foi motivada por uma palestra fascinante sobre "a filologia do Antropoceno" que ouvi proferida por Robert Stockhammer, da Universidade LMU de Munique, numa conferência de 2014 sobre "Meteorologias da Modernidade".

PALESTRA II.

DESCENTRAR O HUMANO? OU, O QUE RESTA DE GAIA

Quero compartilhar convosco algumas reflexões adicionais sobre a falha geológica <fault line> que atravessa a não-identidade que propus na palestra anterior: homo e anthropos, uma distinção pragmática e artificial através da qual quero apreender as duas figuras do humano que as discussões sobre a mudança climática nos ajudam a imaginar.

Justiça climática e homocentrismo

Quando pensamos na mudança climática como representando um ponto culminante na história do capital ou da globalização, o aquecimento global parece ser um assunto inteiramente suscetível a questões de justiça intrahumana, mesmo quando reconhecemos que a mudança climática antropogénica afeta a vida além da vida humana e provoca impactos no mundo inanimado também. Uma visão zoecêntrica é preterida em favor de uma homocêntrica. Considere-se, por exemplo, a seguinte passagem que ocorre no início de uma envolvente discussão sobre uma possível "teoria política da mudança climática" no livro de Steve Vanderheiden sobre justiça atmosférica. Começa com o que se reconhecerá ser, no seguimento da discussão de ontem, uma posição zoecêntrica sobre a crise climática:

O carbono é um dos blocos básicos da construção da vida no planeta Terra, sendo o CO₂ o meio dominante por intermédio do qual o carbono é transmitido entre os dissipadores de carbono <carbon sinks> naturais, incluindo seres vivos. Numa troca conhecida como ciclo do carbono, humanos e outros animais absorvem oxigénio pela respiração e exalam CO₂, enquanto as plantas absorvem e armazenam CO₂, emitindo oxigénio e mantendo a vida terrestre em equilíbrio.¹ [ênfase adicionada]

Vanderheiden reconhece que sem os gases de efeito estufa (GEE) e "o efeito de estufa natural", o planeta seria inospitaleiramente frio para a vida em geral e para a vida humana em particular. "Ainda que alguma vida", escreve ele, "possa ser sustentada dentro de um pequeno intervalo de variabilidade de temperatura para além daguela observada desde a última Idade do Gelo, o equilíbrio climático

¹ Steve Vanderheiden, *Atmospheric Justice: A Political Theory of Climate Change* (Oxford: Oxford University Press, 2008), 6. Veja-se também a discussão na p. 79.

produzido em 10.000 anos de estabilidade dos GEE é responsável pelo desenvolvimento de *toda a vida terrestre* [ênfase adicionada], e mesmo pequenas mudanças nesse equilíbrio podem desequilibrar drasticamente esses ecossistemas".²

[166] No entanto, apesar de reconhecer plenamente que a crise climática tem que ver com o "equilíbrio" de "toda a vida terrestre" no planeta - o que quer que esse "equilíbrio" possa significar – e, portanto, que ela precisa ser pensada em termos de, pelo menos, milhares de anos, as questões de justiça e desigualdade de Vanderheiden giram em torno de problemas da vida humana e apenas da vida humana, problemas que somente são desencadeáveis em medidas de tempo humano muito menores. Como ele mesmo diz: "Ainda que a mudança climática antropogénica deva causar danos significativos e, em alguns casos, catastróficos às espécies não humanas do planeta [ênfase adicionada]", a sua investigação de questões de justiça climática seguiria o Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas (IPCC) ao concentrar-se exclusivamente nos "habitats e populações humanos do planeta". Vanderheiden fornece uma boa razão prática para essa abordagem: ainda não sabemos como compor um regime climático global que inclua a representação para "animais e gerações futuras" – para não falar de formas de vida não-animais ou mesmo do mundo inanimado. Ele refere-se ao trabalho do teórico político Terrence Ball para alegar que mesmo que representássemos esses grupos "por intermédio de procuradores
by proxies> em instituições democráticas, dando pelo menos alguma voz aos seus interesses (...) eles permaneceriam necessariamente uma minoria legislativa". Assim, reconhece-se, por um lado, que "a atmosfera global é um bem finito" e não apenas para os humanos, uma vez que é "vital para a continuação da vida neste planeta", sem deixar de ser também "instrumental para o florescimento humano". Esta é a lição das ciências. E, no entanto, por outro lado, quando se trata de questões justiciáveis <justiciable issues> de desigualdade em relação à mudança climática, as capacidades de absorção dessa "atmosfera única" – que, reconhece-se, "deve ser compartilhada por todos os habitantes do planeta" – são divididas apenas entre os humanos ("as nações ou cidadãos do mundo") sem nenhuma discussão sobre o que poderia ser a parte legítima das formas de vida não-humanas!⁴ A partir daqui, basta um passo apenas para se esquecer completamente a vida não humana e declarar que o aquecimento global é sinónimo de questões de justiça humana e inclusive encará-lo como um problema que não pode ser remediado até que questões de justiça humana sejam satisfatoriamente tratadas. Veja-se como a citação abaixo parte de uma recomendação moral - "a preocupação com a equidade e a responsabilidade não deve ser descartada (...)" - para uma declaração

² Ibid.. 7.

³ Ibid., 264n8.

⁴ Ibid., 79, 104.

condicional – "a mudança climática antropogénica (...) não pode ser genuinamente tratada a não ser que (...)" – e, finalmente, para uma declaração que postula uma relação de identidade entre justiça global e mudança climática:

A preocupação com a equidade e a responsabilidade não deve ser descartada como secundária em relação ao objetivo principal de evitar a mudança climática catastrófica, [167] pois (...) a mudança climática antropogénica é também um problema de justiça e, portanto, não pode ser genuinamente remediada, a não ser que a resposta internacional vise promover a justiça [incluindo o "direito ao desenvolvimento" das nações pobres] (...) Justiça global e mudança climática [são] (...) manifestações do mesmo conjunto de problemas.⁵

Lovelock, Gaia e zoe

Se eu tivesse de ilustrar neste contexto um ponto de vista completamente oposto à visão homocêntrica defendida por Vanderheiden, ou seja, um ponto de vista zoecêntrico, citaria uma declaração do livro de James Lovelock, The Vanishing Face of Gaia. Num capítulo intitulado "A previsão do clima", Lovelock defende a necessidade de "considerar a saúde da Terra [como um planeta vivo] sem a restrição de que o bem-estar da humanidade venha em primeiro lugar". "Desta forma", explica ele, "eu vejo a saúde da Terra como primordial, pois dependemos totalmente de um planeta saudável para sobreviver". 6 Sabemos o que Lovelock quer dizer com planeta "saudável": é aquele em que Gaia continua no comando, ou seja, a vida atua como um sistema autorregulador e desempenha um papel na manutenção das condições planetárias propícias à continuação da vida. Na linguagem da sua "hipótese de Gaia": "a composição atmosférica da Terra é mantida num estado dinamicamente estável pela presença de vida; além disso, se os organismos pudessem afetar a composição atmosférica, talvez pudessem regular o clima da Terra para mantê-lo favorável à vida. 7 Mas a teoria de Gaia, de Lovelock, enfrentou muitas críticas, incluindo algumas bem conhecidas de Richard Dawkins.8 Que a "vida" – pensada "como um fenómeno de escala planetária" - é quase uma categoria metafísica indefinível, muitos o reconhecem, incluindo o próprio Lovelock. 9 Toby Tyrrell,

⁵ Ibid., 251-52.

⁶ James Lovelock, *The Vanishing Face of Gaia: A Final Warning* (Nova Iorque: Basic Books, 2009), 35-36.

⁷ Ibid., 163.

⁸ Lovelock lida com algumas dessas críticas no seu *The Ages of Gaia: A Biography of Our Living Earth* (Nova Iorque: Norton, 1995 [1988]), 30-31.

⁹ "Todos sabemos intuitivamente o que é a vida. É comestível, adorável ou letal. A vida como objeto de investigação científica que requer uma definição precisa é muito mais difícil (...) Todos os ramos da ciência biológica formal parecem evitar a questão". Ibid., 16-17; ver também 39, 60, 200-201.

professor de ciência dos sistemas terrestres na Universidade de Southampton, publicou recentemente um livro que procura ser uma séria refutação da teoria de Gaia, embora reconheça que muitas das intuições de Lovelock – ainda que talvez não toda a sua teoria – sejam aceites hoje como parte da ciência normal.¹⁰

Não é necessário para os nossos propósitos repetir aqui os detalhes do debate científico em torno de Gaia ou tomar partido nesse debate. 11 Basta assinalar que o trabalho comparativo de Lovelock sobre a questão da presença de vida em Marte e na Terra deu origem a uma questão fascinante: por que é que este planeta tem sido tão consistente e continuamente hospitaleiro para a vida ao longo de milhares de milhões de anos e para a vida multicelular no decurso de centenas de milhões de anos? Como é que o oxigénio foi mantido a um nível constante (21 por cento) da atmosfera por muito, muito tempo? Mais oxigénio e a vida consumir-se-ia em chamas; menos, muita vida morreria de asfixia. 12 [168] Foi isso que levou os geólogos Jan Zalasiewicz e Mark Williams a chamar à Terra "o planeta Goldilocks". Marte tem clima, "incluindo espetaculares tempestades de poeira em todo o planeta". "Pode até abrigar alguns micróbios simples. Mas nunca será uma terra verde e agradável." Vénus, começando a sua vida com "provavelmente tanta água quanto a Terra", sofreu um aquecimento planetário descontrolado.

A Terra é o planeta Goldilocks. (...) A Terra tem sido, até agora e no geral, *perfeita* para a vida, não apenas perfeita em qualquer época, mas continuamente ao longo de três mil milhões de anos. Houve, é claro, alguns momentos críticos <close calls>, tempos de extinção em massa. Mas, a vida sempre se aguentou para florescer novamente. Isso torna a história da Terra mais notável do que qualquer história

reducionistas/holísticas. Latour também comenta esse ponto.

Toby Tyrrell, On Gaia: A Critical Investigation of the Relationship between Life and Earth (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013). Para uma crítica rigorosa/severa de Tyrrell, consulte-se Bruno Latour, "How to Make Sure Gaia Is Not a God of Totality? Com atenção especial ao livro de Toby Tyrrell sobre Gaia" (ms. não publicado, apresentado no colóquio "The Thousand Names of Gaia", Rio de Janeiro, setembro de 2014). Michael Ruse, no seu livro The Gaia Hypothesis: Science on a Pagan Planet (Chicago: University of Chicago Press, 2013), assinala de forma útil quanto do debate científico sobre Gaia ainda gira em torno da divisão de abordagens

¹¹ Para algumas opiniões recentes de cientistas, veja-se Timothy Lenton, "Testing Gaia: The Effect of Life on Earth's Habitability and Regulation," *Climatic Change* 52 (2002): 409-22; James E. Lovelock, "Gaia and Emergence: A Response to Kirchner and Volk," *Climatic Change* 57 (2003): 1-3; Tyler Volk, "Seeing Deeper into Gaia Theory: A Reply to Lovelock's Response," ibid., 5-7; James W. Kirchner, "The Gaia Hypothesis: Conjectures and Refutations," *Climatic Change* 58 (2003): 21-45; Tyler Volk, "Natural Selection, Gaia, and Inadvertent By-Products," ibid., 13-19; e Ruse, *Gaia Hypothesis*. Para uma história desses debates – além dos próprios livros de Lovelock – veja-se Ruse, *Gaia Hypothesis*, e John Gribbin e Mary Gribbin, *James Lovelock: In Search of Gaia* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009), caps. 7-10.

¹² Lovelock, *Ages of Gaia*, 28-29; veja-se também o capítulo, "The Contemporary Atmosphere", em James Lovelock, *Gaia: A New Look at Life on Earth* (Oxford: Oxford University Press, 1995; publicado pela primeira vez em 1979), cap. 5.

infantil.13

Nem toda a gente está convencida de que seja uma boa guestão perguntar por que é que a Terra tem sido tão continuamente propícia à vida por um período tão longo de tempo. A questão, apontam alguns cientistas, parece natural para nós humanos porque, enquanto criaturas complexas com cérebros grandes, só pudemos aparecer no fim de uma longa linha de evolução contínua da vida. Mas a vida — a passagem da primeira instância da vida para nós — pode ter sido apenas resultado de uma enorme sorte. "Estamos aqui, por isso aconteceu, mas, dado o número total de sistemas solares - "alguém lança os dados 10²² vezes" – o que mais seria de esperar?"¹⁴ O geofísico Raymond Pierrehumbert não acha que o sucesso da vida neste planeta seja um gigantesco acaso, mas admite que "o livro está longe de estar encerrado" a respeito do "problema da habitabilidade". 15 Outros, com razão, dizem que precisamos estudar mais planetas semelhantes à Terra com proporções semelhantes de oxigénio nas suas atmosferas antes de podermos dizer o que torna um planeta tão acolhedor para a vida a ponto de desenvolver espécies complexas e inteligentes que podem formular e contemplar este problema – mas nada pode ser dito com base numa amostra de um!¹⁶ Toby Tyrrell, que critica a ideia de que Gaia se comporta como um superorganismo homeostático protegendo a vida em todas as circunstâncias, aceita uma posição que compartilha com Andrew Watson (ex-colaborador de Lovelock na criação do famoso modelo de mundos Daisy): o facto de o planeta nunca ter extinguido completamente a vida desde que a vida principiou é atribuído a uma combinação de "mecanismos de estabilização ambiental e de sorte, apesar de serem mecanismos que não funcionam muito bem".17

A crise climática levanta, assim, questões muito significativas sobre as condições de vida no planeta e convida-nos a ver os humanos no contexto [169] dessas questões. Essas questões derivam do que chamei de visão zoecêntrica do mundo. Não podemos chegar a esse ponto de vista através dos valores das emissões per capita homocêntricos da literatura sobre justiça climática. Os valores relevantes aqui não são os das emissões per capita, mas a história da expansão da espécie humana no planeta até ao momento em que nos tornámos indiscutivelmente a espécie mais dominante, pressionando muitas outras formas de vida. O trabalho do estudioso holandês Rob Hengeveld explica bem o

¹³ Jan Zalasiewicz e Mark Williams, *The Goldilocks Planet: The Four Billion Year Story of Earth's Climate* (Oxford: Oxford University Press, 2012), 1-2.

¹⁴ Ruse, *Gaia Hypothesis*, 219. O número 10²² era uma estimativa do número de sistemas solares com base na suposição então predominante de que todo o universo era visível.

¹⁵ Raymond T. Pierrehumbert, *Principles of Planetary Climate* (Cambridge: Cambridge University Press. 2010). 14.

¹⁶ Tyrrell, On Gaia, p. 176.

¹⁷ Ibid., 188-89.

problema aqui em jogo. Durante a maior parte da sua existência, os humanos ajustaram-se a um padrão de vida em que os resíduos de uma forma de vida eram recursos para outra forma de vida, e a vida subsistia neste processo natural de reciclagem de resíduos. Agora, graças às nossas cifras e à venda da nossa produção e consumo, produzimos muitos resíduos que não podem ser decompostos nem reciclados. Os plásticos que estão envolvidos em muitos, muitos departamentos das nossas vidas são um desses exemplos. E o chamado excesso de CO₂ é outro. Ao mesmo tempo, a nossa dependência de energia abundante e barata – atualmente fornecida por combustíveis fósseis – tornouse inevitável, já que a gestão de uma população da dimensão de dez a doze mil milhões de pessoas (previsto para o final deste século), ou mesmo das atuais sete mil milhões, exige a criação de organizações complexas que produzem uma procura cada vez maior de energia.¹⁸

O crescimento relativamente recente da população humana está ligado à história do combustível fóssil, quer olhemos retrospetivamente para a história humana ou antecipemos os nossos futuros. Afinal, foi a energia de combustível fóssil, "e apenas a energia de combustível fóssil, [que] tornou possível romper com o antigo padrão agrário e construir o mundo industrial", escreve o "teórico" do pico da produção de petróleo" John Michael Greer. 19 Os benefícios (para os humanos) de energia abundante e barata derivada de combustível fóssil têm sido inúmeros: comida melhorada, tanto em qualidade como em quantidade, melhoria na habitação e vestuário, condições mais higiénicas e saudáveis em muitos lugares, segurança pública (melhor policiamento), e melhor iluminação.²⁰ O crescimento exponencial da população humana e da nossa esperança média de vida no século XX – e aqui, é claro, os pobres estão incluídos em ambos os valores - geralmente teve muito que ver com combustíveis fósseis por intermédio do uso de fertilizantes artificiais, pesticidas, bombas para irrigação e o uso de petroquímicos na fabricação de produtos farmacêuticos comuns, como antibióticos.²¹

-

¹⁸ Vejam-se os números da população global e uso de energia, 1750-2010, apresentados em Will Steffen et al., "The Trajectory of the Anthropocene," *Anthropocene Review* (2015): 1-18. Veja-se também Rob Hengeveld, *Wasted World: How Our Consumption Challenges the Planet* (Chicago: University of Chicago Press, 2012), parte 2, cap. 1, seção D.

¹⁹ John Michael Greer, "Progress vs. Apocalypse", em *The Energy Reader*, editado por Tom Butler, Daniel Lerch e George Wuerthner, 96-99 (Sausalito, CA: Foundation for Deep Ecology, 2012), 97. Os primeiros historiadores modernos podem debater justificadamente a relação entre a transição da agricultura tradicional para a moderna e o início da Revolução Industrial. Em termos gerais, porém, é clara a profunda dependência tanto da industrialização quanto da agricultura moderna em relação aos combustíveis fósseis. Beneficiei da discussão com Gerard Siarny sobre este tópico.

²⁰ Hengeveld, Wasted World, 53, 98.

²¹ Veja-se Vaclav Smil, *Harvesting the Biosphere: What We Have Taked from Nature* (Cambridge, MA: MIT Press, 2013), 221; Butler, Lerch e Wuerthner, Energy *Reader*, 11-12. Veja-se também Hengeveld, *Wasted World*, 31: "quase ao longo da história humana, a expectativa de vida era curta – normalmente até apenas cerca de trinta e poucos anos". Veja-se também 50-51.

Potências emergentes como a Índia e a China justificam o uso contínuo de carvão (o combustível fóssil mais nocivo) e o aumento das emissões referindo-se à necessidade de tirar da pobreza milhares de milhões de chineses e indianos. A China é já o maior poluidor do mundo e supera os valores da União Europeia [170] em emissões per capita. 22 Esta não é simplesmente uma história sobre emissões de carbono. É também sobre a pressão que os humanos enquanto espécie exercem sobre as vidas de outras espécies e, portanto, em última instância, sobre as nossas próprias condições de vida. A questão não está desligada da crise climática, pois, como muitos estudiosos assinalaram, o aquecimento da atmosfera e dos mares não apenas eleva o nível do mar, ameaçando povoações costeiras, cidades e ilhas, mas também altera a biodiversidade marinha, tornando os mares mais acidificados.²³ Que números crescentes de seres humanos ameaçam a biodiversidade do mundo é agora um lugar-comum dos escritos ecológicos.²⁴ E, como Vaclav Smil assinalou, os humanos e os animais que eles comem e mantêm consomem agora cerca de 95% do que a biosfera produz, deixando apenas 5% para animais genuinamente selvagens.²⁵ Os pobres fazem parte dessa vida da espécie humana, embora seja verdade que eles não têm muita responsabilidade pela emissão de gases de efeito de estufa.

Quanto mais pessoas temos neste planeta, mesmo que a maioria seja pobre, mais complexas se tornam as nossas sociedades (pois a máquina administrativa necessária para gerir as populações aumenta e ramifica-se) e maior a quantidade de energia "livre" necessária para manter essas sociedades. Se até ao final deste século tivermos entre dez a doze mil milhões de seres humanos conforme previsto, precisaremos ainda de mais energia barata e abundante do que temos hoje para sustentar tal população, não menos. O geólogo da Duke University, Peter K. Haff, argumentou recentemente que o manter de uma população humana tão grande envolve a integração da tecnologia com a biologia. Ele apresentou o sugestivo conceito de "a tecnosfera" ao "definir o mundo [que os humanos] agora habitam". A civilização moderna e seus "atuais 7×10^9 constituintes humanos", argumenta ele, não poderiam sobreviver sem "a proliferação da tecnologia pelo mundo (...) o conjunto de tecnologias de grande escala interconectadas que suportam e possibilitam a

²² Steffen et al., "Trajectory of the Anthropocene."

²³ Lisa Ann-Gershwin, *Stung! On Jellyfish Blooms and the Future of the Ocean* (Chicago: University of Chicago Press, 2013), cap.10; Naomi Oreskes, "Scaling Up Our Vision," *Isis* 105, n° 2 (junho de 2014): 379–91, especialmente 388; James Hansen, *Storms for My Grandchildren: The Truth about the Coming Climate Catastrophe and Our Last Chance to Save Humanity* (Nova Iorque: Bloomsbury, 2009), 165-66.

²⁴ Hengeveld, Wasted World, 164-65.

²⁵ Veja-se Smil, citado em Dipesh Chakrabarty, "Climate and Capital: On Conjoined Histories," *Critical Inquiry* (Outono de 2014): 1-23.

²⁶ Hengeveld, Wasted World, 66-70, 129.

extração rápida da Terra de grandes quantidades de energia gratuita e subsequente geração de energia, comunicação a longa distância (...) incluindo a distribuição regional, continental e global de alimentos e outros bens". Essa tecnologia interconectada que fornece a condição de possibilidade para a existência de tantas vidas humanas é o que ele chama de "a tecnosfera" - os humanos, sustenta, são apenas o aspeto sensível desse todo complexo. A população humana "algo como o seu tamanho atual", escreve Haff, "é profundamente dependente da existência da tecnosfera". "Sem a estrutura de apoio e os serviços prestados pela tecnologia", dar-se-ia um grande colapso da população humana.²⁷ A tecnologia, defende ele, representa, portanto, "a fase de abertura de um novo paradigma da história da Terra". Tendo-se tornado a [171] pré-condição para a existência de uma população humana muito grande e para os animais que os humanos consomem, a tecnologia pode ser considerada "a próxima biologia". ²⁸ É como se o legado do pensamento de Gaia, como assevera Latour com o seu característico humor, fosse "ter forçado cada um de nós a tornar explícitas as [cada vez mais técnicas] condições de que precisamos para respirar: fora do sufocante passado arcaico, correndo em direção a um futuro asfixiante!"²⁹ A tese de Haff sobre a tecnosfera, como ele a define, também complica a questão da capacidade de agir <agency> e da distribuição da responsabilidade causal e moral no processo de emissão de gases de efeito de estufa. Se os animais cujas vidas os humanos industrializaram geram uma parcela significativa de metano na atmosfera, se as vidas industrializadas dos humanos adicionam outra quantidade significativa da mesma família de gases de efeito de estufa, e se tais vidas são sustentáveis apenas com base no acesso barato e abundante energia, então até mesmo o discurso que culpa a espécie humana por causar o problema climático apreende erradamente a questão da capacidade de agir. Claramente, a mudança climática "antropogénica" resulta da industrialização de vidas humanas e (certas vidas) animais até a um ponto em que juntas formam um complexo causal - um conjunto de tecnologia e vidas humanas e não humanas - ao passo que só a humanos pode ser atribuída alguma "responsabilidade moral" (pois a responsabilidade causal permanece distribuída).

É neste ponto que alguns temas familiares sobre a finitude da Terra surgem. Se a população humana aumentasse para dez ou doze mil milhões no final deste século e as pessoas exercessem, de forma justa, o seu direito a mais energia e desenvolvimento, de onde viria a energia adicional, barata e

-

²⁷ P. K. Haff, "Technology as a Geological Phenomenon: Implications for Human Well-Being," em *A Stratigraphical Basis for the Anthropocene*, editado por CN Waters et al., *Geological Society, London, Special Publications* 395 (2014):, 301-9, aqui 301-2, http://dx.doi.org/10.1144/SP395.4. ²⁸ Ibid., 302.

²⁹ Bruno Latour, "Facing Gaia: Six Lectures on the Political Theology of Nature," Being the Gifford Lectures on Natural Religion, Edimburgo, 18-28 de fevereiro de 2013, Palestra 5, 107.

abundante? Se tudo proviesse de fontes renováveis, isso significaria que os humanos monopolizariam grande parte da quantidade finita de energia que a Terra recebe do Sol todos os dias; os humanos estariam então a privar outros processos e formas de vida da Terra da parcela da energia que este planeta recebe? Haff imagina que um dia os humanos usarão a geoengenharia para capturar "a energia dos fotões no espaço que não teria conseguido chegar à Terra e então trazer essa energia para a superfície da Terra (na forma de microondas)". 30 Latour cita alguns números relevantes fornecidos por geólogos: a civilização humana "já é alimentada por cerca de 12 terawatts (10¹² watts)". Se o mundo fosse desenvolvido a ponto de atingir os níveis de consumo dos Estados Unidos, o valor da energia cresceria para 100 terawatts, um número que Latour descreve corretamente como "impressionante (...) se considerarmos que as forças das placas tectónicas não desenvolvem mais do que 40 terawatts de energia". 31 Além disso, acrescenta Latour, precisaríamos de mais cinco planetas do tamanho da Terra (para encontrar os necessários hectares globais)!32 Baixando, de algum modo, o seu olhar, Vaclav Smil, o [172] renomado cientista ambiental, escreve na última frase do seu notável livro, Harvesting the Biosphere: What We Have Taken from Nature: "Se os milhares de milhões de pessoas pobres em países de baixo rendimento fossem reivindicar nem que seja metade da atual colheita per capita que prevalece nas economias de abundância, muito pouco da produção primária da Terra seria deixado no seu estado mais ou menos natural, e muito pouco restaria para outras espécies de mamíferos além da nossa.33

Há um problema de justiça climática entre os ricos e os pobres do mundo, sem dúvida. No entanto, argumentos de justiça não são muito bons para pensar em limites. Os argumentos em prol da justiça climática baseiam-se em emissões per capita na suposição democrática, humana, mas homocêntrica, de que todo o ser humano tem direitos iguais aos dissipadores de carbono do mundo que as nações desenvolvidas monopolizaram até agora. A popularidade deste posicionamento junto de governos como o da Índia refletiu-se, por exemplo, no que o ministro indiano do meio ambiente, Prakash Javdekar, disse em entrevista ao *New York Times* em setembro de 2014, colocando a "responsabilidade pelo que os cientistas chamam de crise climática vindoura sobre os Estados Unidos, o maior poluidor histórico de gases de efeito de estufa do mundo" e descartando "a ideia de que a Índia faria qualquer corte nas emissões de carbono":

"Que cortes? (...) Isso é para países mais desenvolvidos. O princípio moral da responsabilidade histórica não pode ser suprimido" (...) Levaria pelo menos 30 anos, disse ele, até que a Índia provavelmente passasse por uma recessão. "A primeira tarefa da Índia é a

³⁰ Haff, "Technology", 308.

³¹ Latour, "Facing Gaia", Palestra 4, 76.

³² Ibid., Aula 5, 126.

³³ Smil, Harvesting the Biosphere, 252.

erradicação da pobreza", disse Javadekar (...) "Vinte por cento da nossa população não tem acesso à eletricidade, e essa é a nossa prioridade. Vamos crescer mais rápido e as nossas emissões vão aumentar".

"Nas próximas décadas, enquanto a Índia trabalha para fornecer acesso à eletricidade a mais de 300 milhões de pessoas", acrescenta o repórter do *Times*, "as suas emissões devem duplicar, superando as dos Estados Unidos e da China".³⁴

As visões zoecêntricas, por outro lado, não enfatizam tanto as emissões per capita quanto a humanidade como espécie, uma espécie dominante que industrializou as suas próprias formas de vida e as de muitas outras espécies com vista ao seu próprio florescimento exclusivo. O tamanho da população humana, portanto, importa. Existem pensadores da justiça climática que tentam reconciliar as duas e criar um "cenário de contração e convergência", através do qual os humanos atingem um estado em que todas as nações são igualmente desenvolvidas, as nações mais ricas da atualidade aprenderam a reduzir os seus níveis de [173] consumo e ondem que todos os humanos tentam controlar os seus números totais e o consumo de recursos.35 Mas agui, novamente, surgem alguns calendários globais que são severamente incompatíveis. O calendário para alcançar a justiça distributiva entre humanos no que respeita ao espaço atmosférico é, basicamente, um calendário indefinido e aberto. Não sabemos guando e como, usando a inevitável mistura híbrida de argumentos normativos e politicamente pragmáticos e realistas que compõe a política quotidiana, o mundo se tornará mais justo. Mas o IPCC apresenta-nos um calendário muito definido e finito para a ação global se a "mudança climática perigosa", ou seja, um aumento médio de mais de dois graus Celsius, fosse evitada. Como diz Toby Tyrrell:

Atualmente, estamos a levar a Terra para fora do invólucro da sua história recente. Durante os últimos 800.000 anos (...) o CO₂ atmosférico nunca constituiu mais de 0,03% (300 partes por milhão) da atmosfera. Em contraste (...) já fizemos com que aumentasse para quase 400 partes por milhão, e a taxa de aumento ainda está a acelerar. A velocidade com que estamos a adicionar dióxido de carbono à atmosfera provavelmente não tem precedentes nos últimos 50 milhões de anos ou mais.³⁶

³⁵ Veja-se Thomas Athanasiou e Paul Baer, *Dead Heat: Global Justice and Global Warming* (Nova lorque: Seven Stories Press, 2002), 75, citado em Vanderheiden, *Atmospheric Justice*, 74.

³⁴ "As emissões da Índia aumentarão, diz o funcionário", relatório do porto de Coral Daven, *New York Times*, 23 de setembro de 2014. Agradeço a Sheldon Pollock por me ter chamado à atenção para este relatório.

³⁶ Tyrrell, *On Gaia*, 212-13. A concentração de dióxido de carbono atmosférico foi de 394,28 em dezembro de 2012, 396,81 em dezembro de 2013, 398,78 em dezembro de 2014 e 400,18 durante a semana de 1 de fevereiro de 2015. Esses números são médias preparadas pelo Observatório Mauna Loa, no Havaí, e obtido em http://co2now.org.

As chances de limitar o aumento da temperatura a 1,5 grau e 2 graus Celsius com o atual ritmo de emissões baixam para 66% em 6 e 21 anos, e para 50% em 10 e 28,4 anos, respetivamente.³⁷ Mesmo este calendário pode ser muito otimista. "O planeta já aqueceu 0,8°C acima da média pré-industrial", assinala Clive Hamilton, alertando que a "inércia no sistema significa que 2,4°C é já irreversível, com o aquecimento a atingir 4°C talvez em [os anos] 2070". Um aumento de quatro graus, nas palavras de Hamilton, é "território desconhecido".³⁸ O calendário da justiça e o calendário da ação global elaborados pelo IPCC provavelmente não se harmonizarão. A nossa procura de justiça climática e da sua política concomitante podem muito bem significar que temos de percorrer a dolorosa via da perigosa mudança climática; talvez as nossas lutas pela justiça climática tenham de ser conduzidas num mundo ainda mais pressionado pelo clima e muito mais injusto do que o que temos atualmente.

Mudança climática e consciência epocal

A mudança climática como consciência epocal, então, constitui-se em torno de uma cisão entre o homo, a humanidade como sujeito político dividido, e o anthropos, formas coletivas e não intencionadas de existência do humano, como [174] uma força geológica, como espécie, como parte da história da vida neste planeta. A ideia de anthropos descentra o humano ao subordinar a história humana às histórias geológicas e evolutivas do planeta. A consciência epocal, disse Jaspers, "[é] concedida ao homem sem lhe dar o descanso de uma conclusão". Habitar tal consciência "exige vigor", escreveu ele, pois "exige resistência nas tensões da insolubilidade". Dizer isso, como assinalei antes, não é encerrar o espaço a políticas de curto prazo e conflitos sobre questões de justiça entre humanos. Nem, por esta razão, temos de apressar soluções

³⁷ Carbon Brief, http://www.carbonbrief.org/blog/2014/11/six-years-worth-of-current-emissions-would-blow-the-carbon-budget-for-1-point-5-degrees.

³⁸ Clive Hamilton, "Utopias in the Anthropocene", artigo apresentado na sessão plenária da American Sociological Association, Denver, 17 de agosto de 2012, p. 3. Os meus agradecimentos ao professor Hamilton por compartilhar este artigo. Veja-se também Robert J. Nicholls et al., "Sea-level Rise and Its Possible Impact Given a 'Beyond 4°C World' in the Twenty-First Century," *Philosophical Transactions of the Royal Society A* 369 (2011): 161-81; e Richard A. Betts et al., "When Could Global Warming Reach 4°C?" ibid., 67-84. Betts et al. relatam que sua "melhor estimativa é que um aumento de temperatura de 4°C seria alcançado na década de 2070 e, se as retroações do ciclo do carbono forem fortes, então 4°C poderiam ser alcançados no início da década de 2060" (83), enquanto os cálculos de Nicholls et al. sugerem que o número de pessoas deslocadas das regiões costeiras do sul, sudeste e leste da Ásia, se as medidas de adaptação falhassem, variaria, em diferentes cenários, de 72 a 187 milhões de pessoas (172).

³⁹ Karl Jaspers, *The Atom Bomb and the Future of Man*, traduzido por EB Ashton (Chicago: University of Chicago Press, 1963), 10, 12-13.

malthusianas calculando a capacidade de carga do planeta, ou entrar em conjeturas aparentemente genocidas sobre exatamente quantas pessoas o planeta pode realmente sustentar mantendo o nosso atual padrão de vida. Mas uma consciência epocal reconhece os estados de espírito que impulsionam tal pensamento e reconhece-os como pertencentes a um espectro de estados de espírito engendrados pela crise climática.

Jaspers não pensou na consciência epocal de modo instrumental, como uma solução pragmática para problemas planetários. "Esse tipo de pensamento", escreveu ele, "não é um meio para a autopreservação da humanidade. Seria inútil incorporá-lo num plano, o que sempre o arruinaria". Mas ele sentia-se otimista quanto ao valor de uso de tal consciência ou pensamento. "A sua existência", acrescentou, "pode resultar numa vida que, em virtude da liberdade e contra a ameaça da bomba atómica, salvaria também a existência da humanidade". O que deu a Jaspers essa confiança foi a sua ideia de razão. A sua ideia de razão não era ingénua. Ele não esqueceu "a ferocidade humana, a ganância, o amor pela aventura, o desejo de se sentir superior à vida ao jogá-la fora, etc." Ele não ignorava o "egoísmo cego" que impulsiona muitos cálculos económicos e que "aliena o homem de si mesmo". Tampouco era a razão uma questão de inovação tecnológica "que concebe instrumentos de produção e de destruição simultaneamente, a ponto de tanto a produção ilimitada quanto a destruição total serem possíveis". 40

Jaspers dirigiu os seus pensamentos a outros seres humanos que ele via como capazes de permanecer no terreno comum da razão, algo que ele definiu como a "verdadeira essência" do homem. Em toda a história da humanidade, escreveu ele, "apenas uma coisa é imóvel e inflexível: a premissa de uma vontade de raciocinar, de comunicação sem limites e do amor que potencialmente une todos os homens". Mais adiante, ele escreve: "Se desconfiamos da razão, se duvidamos da suscetibilidade humana para raciocinar, não temos fé no homem". Mas ele também viu a consciência epocal como inevitavelmente imbricada nos esforços de criar "o comum": "Recusar-se a desistir dessa chance [de comunicação entre outros seres humanos] mostra [falta de] fé no homem como homem", e citou Nietzsche: "A verdade começa [175] quando existem dois". Jaspers deixa bem claro que está a dirigir-se ao seu semelhante humano enquanto pensador, e não à figura departamental do filósofo profissional: "A razão pertence ao homem como tal. Pode desenvolver-se em qualquer um que pense com honestidade, paciência e altruísmo". E a razão tem o potencial de criar uma fraternidade humana que poderia estar acima e além dos estreitos sentimentos de solidariedade de grupo que dividem os humanos. A ciência apenas liga os humanos "de modo puramente intelectual", ao passo que "a razão também pertence a todos os homens, mas pertence a todo o seu ser e não é

⁴⁰ Ibid., 217-18, 213-14.

apenas um campo especial de compreensão. Ela liga homens que podem diferir completamente noutros aspetos, nos seus modos de vida, nos seus sentimentos, nos seus desejos; liga-os mais fortemente do que eles se encontram divididos por todas as suas diversidades".⁴¹

Na tradição de pensamento de que todos somos herdeiros, Jaspers não foi o único a encontrar na razão e na capacidade do ser humano de assumir uma perspetiva planetária/global um potencial real para a humanidade assumir conscientemente o papel de uma espécie inteligente com capacidade para gerir o planeta para benefício de todos, incluindo os não-humanos. No século XX, pensadores anti-imperiais tão diversos como Rabindranath Tagore e Frantz Fanon tinham pensamentos semelhantes. A tradição, porém, é mais antiga. Num ensaio recente, Deborah Coen chamou a nossa atenção para o pensamento de Eduard Suess, o político liberal vienense do século XIX que também foi um estudioso pioneiro da geologia e que cunhou o termo *biosfera*; ele era otimista de que a geologia constituía um assunto que poderia ajudar a combater as estreitas afiliações tribais dos humanos. Como observa Coen, Suess viu uma "perspetiva planetária" a conduzir a "uma política que não privilegiaria a humanidade em detrimento de outros seres vivos". 42 Ele escreveu:

Preconceitos e egoísmos, sobretudo a mesquinhez das coisas com as quais estamos acostumados a lidar (...) colocaram obstáculos em redor de cada um de nós que restringem a nossa visão. Se eles forem removidos, se resolvermos deixar para trás as conceções estreitas de espaço e tempo que a vida burguesa nos oferece, e não mais ver o mundo a partir da perspetiva mesquinha e egocêntrica, que vê vantagens aqui, desvantagens ali para nós ou para a nossa espécie, mas sim admitir os factos na sua verdade nua e crua, então o cosmos oferece-nos uma imagem de grandeza indizível.⁴³

Dentro do meu próprio campo, a história, essa suposição de que pensar em grandes escalas leva a um sentimento de solidariedade humana ou "cidadania global" encontrou uma expressão ressurgente num ramo da erudição histórica que se autodenomina Grande História (ou às vezes História Profunda). Nas mãos de um pioneiro [176] desse movimento, David Christian – como nos escritos de outros Grandes Historiadores – a história da espécie humana fundese perfeitamente com a história da "humanidade". Christian escreve:

Nesta forma expandida, a história permitirá (...) que indivíduos e comunidades em todo o mundo se vejam como parte da história em evolução de um universo inteiro, assim como eles se inscreveram

⁴¹ Ibid., 222, 223, 307, 229.

⁴² Deborah R. Coen, "What's the Big Idea? The History of Ideas Confronts Climate Change," ms. Inédito (2014), 19. Estou grato ao Dr. Coen por ter compartilhado uma cópia deste ensaio comigo. ⁴³ Esta citação de Suess foi extraída de Brigitte Hamman, "Eduard Suess als liberaler Politiker," em *Eduard Suess zum Gedenken*, editado por Günther Ham-man, 70-98 (Vienna: Akademie der Wissenschaften, 1983), 93, citado em Coen, "What's the Big Idea?" 18-19.

<mapped themselves> nas cosmologias de diferentes tradições religiosas (...) A compreensão dessa história compartilhada ajudará os educadores a gerar um sentido de cidadania global, assim como a historiografia nacionalista já criou um sentido de solidariedade dentro de diferentes estados-nação.⁴⁴

Em apoio da sua proposição, Christian cita diretamente o discurso presidencial do pioneiro da história mundial William McNeill em 1986 para a American Historical Association como fonte da sua inspiração. McNeil havia escrito:

Em vez de ampliar os conflitos, como inevitavelmente faz a historiografia paroquial, pode-se esperar que uma história mundial inteligível diminua a letalidade dos encontros grupais ao cultivar um sentimento de identificação individual com os triunfos e tribulações da humanidade como um todo. Isso, de facto, parece-me ser o dever moral da profissão histórica no nosso tempo. Precisamos desenvolver uma história ecuménica, com bastante espaço para a diversidade humana em toda a sua complexidade.⁴⁵

A versão da história humana de Cynthia Stokes Brown acaba "confiando à capacidade de inovação que os humanos têm demonstrado na sua história" a esperança "de que (...) técnicas sustentáveis surgirão". 46 JL Brooke, no final do seu magistral inquérito do papel do clima na evolução e na história humana, reconhece que "o surgimento da economia moderna tornou a humanidade num agente da mudança climática abrupta e, mais amplamente, da mudança planetária abrupta." Ele escreve:

Num instante do tempo geológico ou evolutivo humano, as populações humanas dobraram e redobraram para mais de 7 mil milhões, vinte e quatro vezes o número que habitava a Terra 1.000 anos antes; seis vezes o número de há dois séculos. Só nos últimos sessenta anos, as populações humanas mais do que duplicaram (...) e o nosso papel na produção de gases de efeito de estufa triplicou, e começámos a interromper os sistemas e serviços naturais que nos sustentaram durante milhões de anos.

[177] A sua esperança, no entanto, encontra-se depositada na "nossa capacidade coletiva", nas nossas "intuições" e na nossa aptidão para desenvolver uma vontade política que ele espera ser "suficiente para garantir a sustentabilidade das gerações futuras". As suas palavras finais: "Nós mantemos isso na nossa capacidade coletiva para lidar com a crise do sistema terrestre que agora impende sobre nós. Essa capacidade deve ser mobilizada por uma vontade

_

⁴⁴ David Christian, "The Return of Universal History," *History and Theory* 49 (dezembro de 2010): 6-27, aqui 7-8.

⁴⁵ McNeill citado em ibid.. 26.

⁴⁶ Cynthia Stokes Brown, *Big History: From the Big Bang to the Present* (Nova Iorque: New Press, 2012 [2007]), xvii.

política informada".47

A ideia de que a humanidade, um sujeito que pode projetar-se no mundo, é capaz de exercer soberania sobre o que os humanos fazem como espécie dominante ou como força geofísica, também aparece em muitas outras áreas da literatura sobre a crise climática. Existem aqueles que reconhecem a natureza antropogénica do aquecimento global e ainda assim veem a solução definitiva nalgum entendimento da excecionalidade dos humanos, na sua capacidade de ser não apenas "humanidade", mas também uma "espécie" racional. Mark Lynas, o jornalista da mudança climática, literalmente exorta os humanos a tornaremse a "espécie divina" no seu livro com esse nome, adotando alegremente a geoengenharia como uma forma de resolver ou gerir o problema da mudança climática. "Pode a humanidade gerir o planeta – e gerir-se a si mesma – em prol da transição para a sustentabilidade?" pergunta ele. A sua resposta: "os motivos para o otimismo são pelo menos tão fortes quanto os motivos para o pessimismo, e somente o otimismo pode dar-nos a motivação e a paixão de que precisamos para ter sucesso. (...) A verdade é que os problemas ambientais globais são solúveis. Sigamos em frente e vamos resolvê-los".48 Erle Ellis, geógrafo da Universidade de Maryland, escreveu no New York Times de 13 de setembro de 2013 que a ideia de que "os humanos devem viver dentro dos limites ambientais naturais do nosso planeta nega a realidade de toda a nossa história, e ainda mais provavelmente o futuro. (...) Os únicos limites para a criação de um planeta do qual as gerações futuras se orgulharão são a nossa imaginação e os nossos sistemas sociais. Ao orientarmo-nos para um melhor Antropoceno, o meio ambiente será o que nós fizermos dele." Na verdade, ele denomina isso de "a ciência do Antropoceno".49

Essas ideias encontram eco no livro de Toby Tyrrell sobre Gaia, mas é um eco que reverbera duas vezes, por assim dizer, e assim interfere consigo mesmo. "Como as nossas próprias atividades já estão a ter um grande impacto no mundo natural e não mostram sinais de desaceleração", Tyrrell acredita que os humanos não terão outra opção a não ser "embarcar nalgum grau de ativa (...) gestão" da Terra. Ele vai mais longe e acrescenta a consideração tranquilizadora de que "gerir um planeta com segurança é, de certa forma, análogo a gerir com segurança um avião". Mas então ele assinala a distinção mais crítica: nós projetamos e construímos o avião, ao passo que o planeta "é um sistema que

⁴⁷ John L. Brooke, *Climate Change and the Course of Global History* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 2014), 558, 578-579.

⁴⁸ Mark Lynas, *The God Species: How the Planet Can Survive the Age of Humans* (Londres: Fourth Estate, 2011), 243-44.

⁴⁹ Erle C. Ellis, "Overpopulation Is Not the Problem", *New York Times*, 13 de setembro de 2013. O livro de Clive Hamilton, *Earthmasters: The Dawn of the Age of Climate Engineering* (New Haven, CT: Yale University Press, 2013) argumenta poderosamente que a geoengenharia poderia de facto colocar em risco o florescimento humano. Veja-se também Mike Hulme, *Can Science Fix Climate Change*? (Londres: Polity, 2014).

não entendemos completamente".⁵⁰ Aplicando ao seu próprio argumento a crítica que faz a [178] Lovelock: o facto de a Terra ter uma história não significa que ela tenha sido projetada (enquanto o avião o foi!). Como ele adicionalmente assinala, muitas vezes descobrimos desastres depois de eles acontecerem. A crise do buraco na camada de ozono foi "acidental e não intencional" e "é apenas graças a um pequeno capricho do destino que isso não foi muito pior".⁵¹ Gerir o planeta pode não ser nada parecido com gerir um avião! Quem gostaria de entrar num avião cuja conceção não entendemos completamente?

De facto, parece falacioso pensar que o homo (no nosso esquema) poderia ocupar o lugar do anthropos – ou a humanidade o da espécie humana – embora muitos vejam isso como possível. Considere-se uma declaração recente de Amartya Sen sobre a crise climática e a responsabilidade humana para com outras espécies. Sen defende a necessidade de uma moldura <framework> normativa no debate sobre a mudança climática, que ele pensa – e eu concordo – deve reconhecer a crescente necessidade de consumo de energia por humanos se as multidões da África, Ásia e América Latina quiserem desfrutar dos frutos da civilização humana e adquirir as capacidades necessárias para fazer escolhas verdadeiramente democráticas. Sen também reconhece que o florescimento humano pode ocorrer às custas de outras espécies e, portanto, defende uma forma de responsabilidade humana em relação aos não-humanos. Eis como se apresenta o seu argumento:

Considerem-se as nossas responsabilidades para com as espécies que estão ameaçadas de destruição. Podemos atribuir importância à preservação dessas espécies não apenas porque a presença dessas espécies no mundo pode às vezes melhorar os nossos próprios padrões de vida. (...) É aqui que o argumento de Gautama Buda, apresentado no *Sutta Nipata*, se torna direta e imediatamente relevante. Ele defendeu que a mãe tem responsabilidade para com o seu filho não apenas porque ela o gerou, mas também porque ela pode fazer muitas coisas pela criança que a própria criança não pode fazer. (...) No contexto ambiental, pode-se argumentar que, como somos muito mais poderosos do que a outras espécies (...) [isso pode ser um motivo para] assumirmos responsabilidade fiduciária por outras criaturas sobre cujas vidas podemos exercer uma poderosa influência.⁵²

Pense-se nos problemas que decorrem dessa colocação puramente homocêntrica dos humanos in loco parentis em relação a "criaturas sobre cujas vidas podemos ter uma influência poderosa". Nunca conhecemos todas as espécies sobre as quais as nossas ações exercem poderosa influência; muitas

-

⁵⁰ Tyrrell, *On Gaia*, 210-11.

⁵¹ Ibid., 213.

⁵² Amartya Sen, "Energy, Environment, and Freedom: Why We Must Think about More Than Climate Change," *New Republic*, 25 de agosto de 2014, 39.

vezes descobrimo-las apenas em retrospetiva. Peter Sale, o ecologista canadiano, escreve sobre "todas as espécies que podem ser capazes de fornecer bens [para os humanos], mas ainda não [179] foram descobertas e exploradas, e aquelas que fornecem serviços dos quais simplesmente não temos conhecimento". 53 Além disso, o florescimento humano coloca-nos diretamente em guerra com muitas bactérias e vírus, para não falar dos animais que já — ou quase — eliminámos da existência. Estaríamos algum dia em condições de valorizar a existência de vírus e bactérias que nos são hostis, exceto na medida em que influenciam, negativamente, as nossas vidas? Como poderia o trabalho dos humanos antecipar ou substituir o trabalho que fazemos também como espécie, onde a nossa história acontece, como no caso de todas as espécies, por intermédio de processos de seleção natural que são aleatórios e cegos?

Caindo na História Profunda

Podemos agora voltar-nos para o problema que distingue a nossa situação da ameaça de um inverno nuclear que Jaspers enfrentou ao conceber a sua ideia de consciência epocal. Um fenómeno novo e singular molda a nossa era, a mudança climática planetária, algo que os humanos nunca tiveram de enfrentar na história registada ou rememorada. Eles enfrentaram mudanças climáticas regionais e outros problemas ambientais, com certeza, mas algo é profundamente diferente nos nossos tempos. O tempo da história humana - o ritmo com que contamos histórias de indivíduos e instituições - colidiu agora com as escalas de tempo de duas outras histórias, a do tempo profundo, o tempo de evolução da vida no planeta, e a do tempo geológico. Estas últimas são histórias cujas marchas <paces> costumávamos dar como certas ao contar a história humana, em particular a história dos motivos humanos, aspirações e dramas psicossociais e instituições que compõem as nossas vidas sociais. Essas narrativas foram todas elaboradas com base na suposição de que os desenvolvimentos geológicos e evolutivos constituíam uma espécie de cenário de fundo <backdrop> no palco em que nossos dramas humanos se desenrolavam para nosso próprio deleite. Tais fenómenos de escala terrestre terramotos, por exemplo - às vezes irrompiam nas nossas narrativas, sem dúvida, mas forneciam, na maioria das vezes, um pano de fundo <background> para as nossas ações. No decurso da nossa própria existência, no entanto, percebemos que o pano de fundo deixou de ser apenas um pano de fundo. Fazemos parte dele, tanto contribuindo para a perda de biodiversidade que pode tornar-se no Sexto Grande Evento de Extinção, como, ao mesmo tempo, uma

⁵³ Peter F. Sale, *Our Dying Planet: An Ecologist's View of the Crisis We Face* (Berkeley: University of California Press, 2011), 223.

força geofísica, mudando o clima e a geologia do planeta nos próximos milénios. Parece que estamos a terminar o Holoceno e a dar início a uma nova época geológica cujo nome proposto é Antropoceno, porque significa a extensão e a duração em que a nossa espécie modificou a natureza física da Terra.⁵⁴

Este colapso temporário (em termos de história da Terra) das cronologias humana e geológica não passou despercebido aos cientistas. Uma [180] recente publicação do geólogo Jan Zalasiewicz e seus colaboradores, que vêm trabalhando para fundamentar e formalizar o nome da época do Antropoceno, citam uma série de sinais estratigráficos mundiais e sincrónicos que lhes permitem sugerir com confiança que "o Antropoceno (...) seja definido para começar historicamente no momento da detonação da bomba atómica Trinity em Alamogordo, Novo México (...) [em] 16 de julho de 1945". Eles escrevem: "Com o início da Revolução Industrial, a humanidade tornou-se um (...) fator geológico proeminente, mas (...) foi a partir de meados do século 20 que o impacto mundial da aceleração da Revolução Industrial se tornou global e quasesíncrono. A data, portanto, combina um acontecimento importante na história humana - a explosão-teste - e "a fonte de um sinal quimioestratigráfico [global]".55 Se o Antropoceno algum dia for formalizado pela União Internacional de Geólogos, isso significará que, muito depois do fim das civilizações baseadas em combustíveis fósseis, a Terra ainda carregará nas suas rochas os sinais do "nosso" tendo estado aqui.⁵⁶

Mas quem é esse "nós?" Somos simultaneamente uma humanidade homocêntrica dividida e uma espécie dominante e, portanto, parte da história da vida neste planeta; e também somos o aspeto senciente-moral da "tecnosfera" de Peter Haff e, ainda por cima, um agente geológico. Com esse colapso de múltiplas cronologias – da história das espécies e dos tempos geológicos nos nossos próprios tempos de vida, dentro da memória viva – a condição humana mudou. Essa condição alterada não significa que as histórias relacionadas, mas diferentes, dos humanos como uma humanidade dividida, como uma espécie e

_

⁵⁴ Oreskes, "Scaling Up Our Vision", 388. Sobre a questão das extinções e por que é que elas representam um problema para a existência humana, veja-se a discussão em Sale, *Our Dying Planet*, 102, 148-49, 203-21, 233. Também Elizabeth Kolbert, *The Sixth Extinction: An Unnatural History* (Nova Iorque: Henry Holt, 2014).

⁵⁵ Jan Zalasiewicz et al., "When Did the Anthropocence Begin? Mid-Twentieth Century Boundary Level Is Stratigraphically Optimal, *Quaternary International* 30 (2014): 1-8, http://dx.doi.org/10.1016/j.quaint.2014.11 .045. Agradeço ao Dr. Zalasiewicz por me ter deixado ver uma cópia deste artigo antes da sua publicação.

⁵⁶ Devemos reconhecer aqui a natureza profundamente contestada desse termo ainda a ser formalizado, *Antropoceno*, debatido não apenas por cientistas sociais, mas pelos próprios geólogos. Veja-se SC Finney, "The 'Anthropocene' as a Ratified Unit in the ICS International Chronostratigraphic Chart: Fundamental Issues THat Must Be Addressed by the Task Group" e PL Gibbard e MJC Walker, "The Term 'Anthropocene' in the Context of Geological Classification," em *A Stratigraphical Basis for the Anthropocene*, pp. 23-28, 29-37. Veja-se também as trocas entre Zalasiewicz et al. e Whitney J. Autin e John M. Holbrook em "Is the Anthropocene an Issue of Stratigraphy or Pop Culture?" *GSA Today*, outubro de 2012.

como um agente geológico se fundiram numa grande história, e numa única história do planeta e da história da humanidade nele que pode agora ficar no lugar da história humanista. Como humanos, não temos como experienciar diferentemente de conhecer ou deduzir cognitivamente (a partir dos efeitos dos nossos desejos e ações humanas) – esses outros modos de ser que também se nos abrem hoje a nós. Humanos, humanos como espécie e humanos como criadores do Antropoceno são três categorias distintas; construímos os seus arquivos de maneira diferente e empregamos diferentes tipos de treino, aptidões de pesquisa, ferramentas e estratégias analíticas para construí-los como agentes históricos, e eles são agentes de tipos muito diferentes.⁵⁷ É óbvio que os humanos não podem viver negando as suas características evolutivas - o projetar de todos os artefactos humanos, por exemplo, sempre se baseará na suposição de que os humanos têm visão binocular e polegares oponíveis - mas ter cérebros grandes e complexos pode muito bem guerer dizer, ao contrário do argumento apresentado pelos defensores da Grande e Profunda História, que as nossas grandes e profundas histórias podem coexistir ao lado dos pequenos e superficiais passados, que o nosso [181] sentido interno do tempo – que os fenomenólogos estudam, por exemplo - nem sempre se alinharão com as cronologias evolutivas ou geológicas.⁵⁸

Mas o colapso relativamente recente dessas cronologias de diferentes escalas defronta-nos agora, criando um efeito que comparo ao efeito de queda <falling>: temos caído na história "profunda", no tempo geológico profundo. Essa queda na história "profunda" carrega um certo choque de reconhecimento – reconhecimento da alteridade do planeta e dos seus processos espaciais e temporais de grande escala dos quais, involuntariamente, nos tornámos parte. O que quero dizer com cair na história profunda? Assemelha-se um pouco a passados a piscarem num momento de emergência, como Walter Benjamin

⁵⁷ Veja-se Dipesh Chakrabarty, "Postcolonial Studies and the Challenge of Climate Change," *New Literary History* 43 (2012): 25-42.

⁵⁸ Registo aqui – com respeito e admiração – uma pequena, mas significativa discordância concetual com algumas das proposições que Daniel Lord Smail apresentou no seu instigante livro *On Deep History and the Brain* (Berkeley: University of California Press, 2008). O livro abre com a declaração: "Se a humanidade é o assunto apropriado da história, como Linnaeus poderia muito bem ter aconselhado, então é lógico que a era paleolítica, aquele longo período da Idade da Pedra antes da viragem para a agricultura, é parte da nossa história" (2). Concordo e não concordo: depende de como se entendem as palavras *humanidade* e *nossa*. Elas estão abertas a múltiplos significados. Smail também comenta (201), a respeito dos genes ("de considerável antiguidade") que são "responsáveis pela construção do sistema nervoso autónomo", que "essa história é também história mundial, pois o equipamento é compartilhado por todos os humanos, embora seja construído, manipulado e ajustado de diferentes maneiras por diferentes culturas". Mas a característica física do sistema nervoso autónomo é algo que os humanos compartilham com muitos outros animais, então essa não poderia ser uma história mundial apenas dos humanos. Eu elaboro essas diferenças num artigo provisoriamente intitulado "From World-History to Big History: Some Friendly Amendments".

⁵⁹ Veja-se Dipesh Chakrabarty, "Climate and Capital: On Conjoined Histories," *Critical Inquiry* (Outono de 2014): 1-23.

famosamente formulou. Sendo do subcontinente indiano, onde a diabetes adquiriu proporções epidémicas, às vezes explico essa experiência fazendo uma analogia com a forma como a consciência que um indiano tem sobre o seu próprio passado repentinamente sofre uma rápida expansão quando ele ou ela é diagnosticado como diabético. Vamos ao médico com (potencialmente) uma visão de historiadores do nosso próprio passado: uma biografia que podemos encaixar em certos contextos sociais e históricos. O diagnóstico, no entanto, abre passados completamente novos, impessoais e de longo prazo que não poderiam pertencer a ninguém no sentido possessivo-individualista sobre o qual o teórico político CB Macpherson em tempos escreveu brilhantemente. As pessoas subcontinentais provavelmente serão informadas de que têm uma propensão genética para a diabetes porque comeram arroz (ao longo de, pelo menos, alguns milhares de anos); se eram académicos e, além disso, de família brâmane de casta superior, então praticaram um estilo de vida sedentário no decurso, pelo menos, de algumas centenas de anos; e talvez também lhes fosse explicado que a capacidade dos músculos humanos para reterem e libertarem açúcar estava também relacionada com o facto dos humanos terem sido caçadores e coletores durante a esmagadora maioria da sua história - de repente, evolução!60 Não temos acesso experiencial a nenhuma dessas histórias mais longas, mas caímos numa consciência repentina delas!

Essa queda na profunda ou grande história é aquilo em que consiste a tensão na consciência epocal entre as visões homocêntricas e zoecêntricas do mundo. Pode-se habitar a tensão, mas não a resolver (dado que, como categorias aqui construídas, anthropos não é homo). Aceitei a categoria de consciência epocal de Jaspers como algo que, com revisões, pode ser útil para nós enquanto lutamos para compor o "comum" da fórmula de Quioto de "responsabilidades comuns, mas diferenciadas". Também achei útil trabalhar com a ideia de Jaspers de que tal consciência denotava um espaço de pensamento que vinha antes e acima/além da política, sem, contudo encurtar o espaço para disputas e diferenças políticas. [182] Mas Jaspers fundamentou essa consciência na "razão" que ele via como a essência do ser humano. Argumentei que, devido à nossa queda nos tempos das histórias evolutiva e geológica, a razão não poderia ser uma resolução satisfatória da tensão entre as visões homocêntrica e zoecêntrica do lugar do humano.

Como pensamos então nessa tensão? Um certo deslize na prosa de Jaspers sugere um caminho a seguir. Jaspers escreve: "A razão é mais do que a soma de atos de pensamento claro. Esses atos, em contrapartida, brotam de

⁻

⁶⁰ A arqueóloga Kathleen D. Morrison afirma que a "codificação de várias cozinhas de elite baseadas em produtos irrigados, especialmente arroz" pode ser documentada desde "o primeiro milénio da Era Comum no sul da Índia". Veja-se o seu "The Human Face of the Land: Why the Past Matters for India's Environmental Future," NMML Occasional Paper, History and Society, New Series no. 27 (New Delhi: Nehru Memorial Museum and Library, 2013), 1-31, agui 16.

uma disposição <mood> básica portadora de vida, e é a essa disposição que chamamos razão". 61 A palavra para "disposição básica" no texto original alemão é *Grundstimmung*, uma palavra profundamente heideggeriana que aponta para o problema da recetividade <attunement>.62 Disposições básicas, uma categoria ontológica e não psicológica, revelam o mundo, afirmou Heidegger, de maneiras mais primordiais que a cognição: "as possibilidades de revelação que pertencem à cognição alcançam um caminho muito curto em comparação com a revelação primordial pertencente às disposições, nas quais o Dasein é trazido diante de seu Ser como 'aí'". 63 E então novamente: "Do ponto de vista ontológico-existencial, não há a menor justificação para minimizar o que é 'evidente' nos estados de espírito, comparando-o com a certeza apodítica de um conhecimento teórico de algo que se encontra puramente à mão". 64

Heidegger assinala, assim, dois aspetos da "disposição" que são relevantes para a nossa discussão aqui. As disposições revelam o mundo de forma mais primordial ou, num sentido fenomenológico, mais profundo do que a cognição. A cognição prende-se com o que se encontra presente e pode ser intelectivamente apreendido presente-at-hand>, conceções gerais mediadas por categorias abstratas. Ela também é sem lugar. A mudança climática, conforme definida pelos cientistas do clima, é uma descrição do mundo que se encontra presente e pode ser intelectivamente apreendido. É sem lugar, uma vez que é, literalmente, planetária. As disposições, por outro lado, dizem respeito ao lugar: são elas que trazem o Dasein diante do seu Ser "como lá". O que é traduzido na edição de John Macquarrie e Edward Robinson de Being and Time como "estado de espírito" é na verdade a palavra alemã Befindlichkeit ("o estado em que alguém pode ser encontrado") que, como os tradutores assinalam, não tem conexão etimológica com a palavra inglesa "mente", "que não consegue trazer à tona a importante conotação de encontrar-se a si mesmo".65

Assim, a questão que surge é: se levarmos em conta as disposições básicas que fundamentam as respostas humanas às proposições atuais dos cientistas sobre a mudança climática planetária, disposições que vão de medo, negação, ceticismo, pragmatismo a otimismo (até do tipo indevido), qual a natureza do mundo, não o conceito abstrato da Terra, mas o mundo vivido, o lugar que se revela, onde a consciência epocal se encontra [183] ela mesma? Aqui eu sugeriria, como já sugeri noutro lugar, que a nossa queda na história profunda ou grande é também sobre um "arremesso" <thrownness> heideggeriano, o choque do reconhecimento de que o mundo-terra não existe

⁶¹ Jaspers, Atom Bomb, 218.

⁶² Karl Jaspers, *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen* (Munique: R. Piper & Co Verlag, 1958), 300.

⁶³ Martin Heidegger, *Being and Time*, traduzido por John Macquarrie e Ed Ward Robinson (Oxford: Basil Blackwell, 1985; publicado pela primeira vez em 1962), 173.

⁶⁴ Ibid., 175.

⁶⁵ Ibid., 172n2.

simplesmente como o nosso lar, como os astronautas pensaram olhando para a esfera flutuante a partir do espaço. Este arremesso diz respeito ao reconhecimento da alteridade do próprio planeta: um despertar para a consciência de que nem sempre estamos em relação prática e/ou estética com este lugar onde nos encontramos. Os seus passados dinâmicos e de longo prazo que, na história da "civilização", poderíamos tomar como dados ao lidar com os nossos assuntos diários, são agora algo com que as nossas histórias mais pequenas de apegos contraditórios, desejos e aspirações se deparam, deixandonos de repente não só com uma gama identificável de disposições, mas também com o nosso próprio sentimento de termos sido descentrados das narrativas que nós mesmos contamos sobre este lugar. A expressão "mudança climática antropogénica" soa como se fosse tudo acerca de humanos – somente até nos darmos conta de que o que chamamos "aquecimento global" é apenas um caso muito particular da categoria mais genérica de "aquecimento planetário" que, na sua teoria mais geral, não tem absolutamente nada que ver com humanos, pois aconteceu neste planeta muito antes de existirem humanos, assim como acontece até mesmo em planetas que não têm vida. O facto deste planeta ter vida e processos que sustentam a vida – a história de zoe – apenas nos força a reconhecer que, não importa qual seja a nossa estratégia, o planeta continua a ser um coator nos processos que irão atrasar ou acelerar alterações climáticas.

Dado esse aspeto fenomenológico da consciência epocal, as nossas reações afetivas à mudança climática - da negação ao heroísmo - parecem compreensíveis e, sem dúvida, continuarão a influenciar a política do aquecimento global. Motivar a ação humana globalmente coordenada sobre o aquecimento global implica necessariamente a difícil, se não impossível, tarefa de colocar à disposição da experiência humana uma cascata de eventos que se desenrolam em múltiplas escalas, muitas delas inumanas. Esse ato de persuadir os humanos a agir coloca-nos contra a política da mudança climática. Política significa ter que lidar com as divisões entre os humanos. É precisamente porque nós, humanos, não somos politicamente apenas um que as histórias de (in)justiça e bem-estar intra-humanos permanecerão relevantes e necessárias para os esforços que fazemos para lidar com a mudança climática. Mas ao mesmo tempo a crise da mudança climática, ao arremessar-nos para as inumanas cronologias da vida e da geologia, afasta-nos também do homocentrismo que nos divide. Como disse antes, a consciência epocal não é sobre pensar politicamente. É sobre pensar em torno da política, cuidando para que o espaço para a política [184] não figue fechado por esse movimento. As nossas histórias políticas continuarão a dividir-nos enquanto forjamos o nosso caminho nesta crise. Mas talvez tenhamos de pensar nessas divisivas histórias políticas não apenas no contexto da história do capitalismo, mas no quadro muito mais amplo das histórias geológicas e evolutivas.

Podemos seguir Lovelock e perguntar: os humanos, mesmo em e através

de todos os seus conflitos e diferenças, reconhecerão "as necessidades da Terra ainda que o [seu] tempo de reação seja lento?" Essa continua a ser a questão crítica para o futuro. A maneira como lhe respondemos também moldará a nossa compreensão da palavra *comum* na expressão "responsabilidades comuns, mas diferenciadas".

⁶⁶ Lovelock, Ages of Gaia, 171.

