



**SUBVERSIONES
INTELECTUALES**



El clima de la historia*

39

DIPESH CHAKRABART

DOCTOR EN FILOSOFÍA

UNIVERSIDAD NACIONAL DE AUSTRALIA - CAMBERRA

PROFESOR DE HISTORIA, LENGUAJES Y CIVILIZACIÓN DEL SUDESTE ASIÁTICO

UNIVERSIDAD DE CHICAGO

MIEMBRO DEL CHICAGO CENTER FOR CONTEMPORARY THEORY

Advertencia

Dipesh Chakrabarty es conocido en el mundo académico por su obra ya clásica *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton University Press, Princeton 2000 (traducción al español: *Al margen de Europa*. Tusquets Editores. Madrid, 2008). El ensayo *El clima de la historia: cuatro tesis*, fue publicado en el n. 35 de *Investigación Crítica*. Con este texto, Chakrabarty da un paso al mismo tiempo hacia adelante y a un lado con respecto a sus trabajos de crítica poscolonial: sin retirarse de la crítica marxista y poscolonial, el filósofo de Bangladesh amplía su visión más allá de la simple dimensión histórica y se esfuerza por pensar en el mundo no desde el punto de vista de un sujeto humano, sino más allá de sujetos. No es casualidad que resuenen algunos ecos foucaultianos en este intento de ir más allá de "un" tema

* Ensayo publicado en *Euronomade* en febrero 27 de 2020. La traducción de Carlotta De Michele ha sido ajustada por Víctor Manuel Moncayo C. a partir de la versión aparecida en la página *Euronomade*.

y relacionarse con algo que, por definición, es impensable y no se puede volver a cerrar en las categorías de (crítica de) la razón clásica. Después de 12 años, este texto es importante por al menos dos razones: en primer lugar, anticipa el debate actual sobre el impacto del cambio climático, que requiere no solo repensar nuestra relación con la naturaleza, sino el concepto mismo de "la naturaleza". Las cuatro lecciones de Amitav Ghosh recogidas en el folleto *La grande cecità (El cambio climático y lo impensable)* pronto serán uno de los resultados de esta reflexión.

En segundo lugar, Chakrabarty introduce, recuperándolo del ámbito científico, el concepto de "antropoceno", iniciando un rico debate crítico que hace referencia, solo por nombrar algunos, al concepto opuesto de "capitaloceno" de Jason W. Moore (planteado en Italia, por Emanuele Leonardi), y de "Chthulucene" de Donna Haraway, o a la crítica de Razmig Keucheyan al "racismo ambiental".



shorturl.at/fqQR3

La actual crisis global del cambio climático, o calentamiento global, requiere una variedad de respuestas en individuos, grupos y gobiernos, que van desde la negación, la disociación y la indiferencia hasta un espíritu de participación y activismo de varios tipos y grados. Estas respuestas saturan nuestro sentido del presente. El libro más vendido de Alan Weisman, *El mundo sin nosotros* (ed. it. Einaudi 2008), sugiere un experimento mental como un medio para experimentar nuestro presente: "Imagina que lo peor ha sucedido. La extinción de los humanos es un hecho consumado. Imagina un mundo del que todos desaparecimos de repente. ¿Vamos a dejar marcas débiles pero duraderas en el universo? ¿Es posible que en lugar de emitir un gran suspiro de alivio biológico, el mundo sin nosotros nos extrañe?"

El experimento mental de Weisman demuestra elocuentemente cómo la crisis actual puede precipitar una sensación del presente que desconecta el futuro del pasado, colocando este futuro más allá de la capacidad de captar la sensibilidad histórica. La disciplina de la historia existe sobre la base de la suposición de que el pasado, el presente y el futuro están conectados por una cierta continuidad de la experiencia humana. Normalmente visualizamos el futuro con la ayuda de la misma facultad que nos permite imaginar el pasado. Siguiendo el experimento de Weisman, debemos insertarnos en un futuro "sin nosotros" para poder visualizarlo. Por lo tanto, nuestras prácticas históricas habituales de representar tiempos, pasados y futuros, tiempos que son personalmente inaccesibles para nosotros, son arrojados a un estado de profunda contradicción y confusión. El experimento de Weisman es un indicador de cuánta confusión sigue nuestro sentido actual del presente en la medida en que este presente genera preocupaciones sobre nuestro futuro. Nuestro sentido histórico del presente, en la versión de Weisman, se ha vuelto profundamente destructivo de nuestro sentido general de la historia.

En los últimos años, a medida que la crisis ganaba impulso, entendí que todas mis lecturas sobre teorías de la globalización, análisis marxista del capital, estudios subalternos y críticas poscoloniales en los últimos veinticinco años si bien, por un lado, resultaron extremadamente útiles en el análisis de la globalización, por otro lado, realmente no me prepararon para dar sentido a la situación planetaria en la que se encuentra la humanidad hoy en día. Si efectivamente la globalización y el calentamiento global surgieron de procesos superpuestos, la pregunta es: ¿Cómo los mantenemos unidos en nuestra comprensión del mundo?

Definir a los humanos como agentes geológicos significa extender nuestra imaginación de lo humano. Los humanos son agentes biológicos, tanto colectivos como individuales. Siempre lo han sido. No hay tiempo en la historia humana en que los humanos no hayan sido agentes biológicos. Pero solo podemos convertirnos en agentes geológicos histórica y colectivamente, es decir, cuando alcanzamos el número y desarrollamos tecnologías a una escala lo suficientemente grande como para impactar el planeta mismo. Definirnos como agentes geológicos significa atribuirnos una fuerza en la misma escala que la liberada en otros tiempos, cuando ocurrió la extinción masiva de especies. Parece que actualmente nos dirigimos hacia ese período.

Los humanos se han convertido en agentes geológicos muy recientemente en la historia humana. En este sentido, podemos decir que la distinción entre la historia humana y la historia natural solo recientemente ha comenzado a colapsar. Por lo tanto, ya no se trata de la simple cuestión de que el hombre tenga una relación interactiva con la naturaleza: los seres humanos siempre han tenido esto, o al menos, así se ha imaginado al hombre en gran parte de lo que generalmente es llamada la tradición occidental. Ahora es evidente que los humanos son una fuerza de la naturaleza en un sentido geológico.

El consenso científico sobre la afirmación de que la crisis actual del cambio climático es hecha por el hombre, forma la base de lo que tengo que decir aquí. En aras de la claridad y la concentración, presento mi trabajo en forma de cuatro tesis. Las tres últimas derivan de la primera. Comienzo con la afirmación de que las explicaciones antropogénicas del cambio climático colapsan la distinción humanista, ahora obsoleta, entre la historia natural y la historia humana, y concluyo volviendo a la pregunta con la que comencé: ¿Cómo apela la crisis del cambio climático a nuestro sentido de los universales humanos al mismo tiempo que cambia nuestra capacidad de comprensión histórica?

Primera tesis: las explicaciones antropogénicas del cambio climático derriban la antigua distinción humanista entre la historia natural y la historia humana.

Los filósofos e historiadores a menudo han mostrado una tendencia consciente a separar la historia humana de la historia natural, a veces incluso negando que la naturaleza pueda tener una historia, precisamente en el sentido en que los seres humanos la tienen.

Incluso cuando Fernand Braudel se rebeló contra el estado de la disciplina de la historia, tal como se le presentó a finales de los años treinta del siglo XX y, más tarde, en 1949, cuando proclamó su rebelión en su gran libro *El Mediterráneo*, estaba claro que su protesta estaba dirigida sobre todo contra aquellos historiadores que se refirieron al medio ambiente como un mero trasfondo silencioso y pasivo de sus narraciones históricas, algo que se abordará en el capítulo introductorio pero que se olvidará inmediatamente después, como si, para decirlo con Braudel, “las flores no volvieran cada primavera, los rebaños de ovejas no migraran todos los días, o los barcos no navegaran en un mar real, que cambia con las estaciones”. Al componer *El Mediterráneo*, Braudel quería escribir una historia en la que las estaciones —“una historia de repeticiones constantes, ciclos siempre recurrentes”— y otras recurrencias en la naturaleza, tenían un papel activo en la configuración de las acciones humanas. El medio ambiente, en este sentido, tiene una presencia activa en las páginas de Braudel, pero la idea de que la naturaleza era principalmente repetitiva tenía una larga y antigua historia en el pensamiento europeo. La posición de Braudel fue, sin duda, un gran paso adelante con respecto a los tipos de argumentos de naturaleza como fondo, pero también compartió un supuesto fundamental: la historia de “la relación del hombre con el medio ambiente” fue tan lenta que fue “casi atemporal”. En términos de los clima-



tólogos de hoy, podríamos decir que Braudel y otros que pensaron que esto, no tenían la idea a su disposición. Si Braudel, en cierta medida, produjo una brecha en la dicotomía de historia natural / historia humana, se podría decir que el desarrollo de la historia ambiental a fines del siglo XX produjo una aún más amplia. Pero hay una diferencia muy importante entre la comprensión del ser humano en el que se basan estas historias, y el alcance de la acción humana que ahora proponen los científicos que escriben sobre el cambio climático.

De hecho, los académicos que escriben sobre la crisis actual del cambio climático dicen algo significativamente diferente de lo que los historiadores ambientales han dicho hasta ahora. Al destruir involuntariamente la distinción artificial, pero tradicional, entre la historia natural y la historia humana, los climatólogos postulan que el ser humano se ha convertido en algo más amplio que el simple agente biológico que siempre ha

sido. Los humanos ahora ejercen una fuerza geológica. En palabras de Naomi Oreskes: "Negar que el calentamiento global es real, significa precisamente negar que los seres humanos se hayan convertido en agentes geológicos, cambiando los procesos físicos más básicos en la tierra".

Definir a los humanos como agentes geológicos significa extender nuestra imaginación de lo humano. Los humanos son agentes biológicos, tanto colectivos como individuales. Siempre lo han sido. No hay tiempo en la historia humana en que los humanos no hayan sido agentes biológicos. Pero solo podemos convertirnos en agentes geológicos histórica y colectivamente, es decir, cuando alcanzamos el número y desarrollamos tecnologías a una escala lo suficientemente grande como para impactar el planeta mismo. Definirnos como agentes geológicos significa atribuirnos una fuerza en la misma escala que la liberada en otros tiempos, cuando ocurrió

la extinción masiva de especies. Parece que actualmente nos dirigimos hacia ese período. Nuestra huella no siempre ha sido tan extensa. Los humanos no comenzaron a adquirir este alcance de acción hasta la Revolución Industrial, pero el proceso fue notable solo en la segunda mitad del siglo XX. Los humanos se han convertido en agentes geológicos muy recientemente en la historia humana. En este sentido, podemos decir que la distinción entre la historia humana y la historia natural solo recientemente ha comenzado a colapsar. Por lo tanto, ya no se trata de la simple cuestión de que el hombre tenga una relación interactiva con la naturaleza: los seres humanos siempre han tenido esto, o al menos, así se ha imaginado al hombre en gran parte de lo que generalmente es llamada la tradición occidental. Ahora es evidente que los humanos son una fuerza de la naturaleza en un sentido geológico.

Segunda tesis: La idea del Antropoceno, la nueva época geológica en la que los humanos constituyen una fuerza geológica, pone a las historias humanistas de la modernidad / globalización en profunda dificultad.

En ningún discurso sobre la libertad, a partir de la Ilustración, nunca se ha percibido el alcance de la acción geológica que los humanos estaban adquiriendo a través de procesos estrechamente relacionados con su adquisición de la libertad. Es comprensible que los filósofos de la libertad estuvieran interesados sobre todo en comprender cómo superar la injusticia, la opresión y la desigualdad, o incluso la uniformidad que les imponen otros seres humanos o sistemas de origen humano. El tiempo geológico y la cronología de las historias humanas quedaron así desconectados. Esta distancia entre estos dos calendarios, como hemos visto, es lo que los climatólogos afirman actualmente haber colapsado. El período comprendido entre 1750 y hoy también constituye el intervalo en

el que los humanos han pasado del uso de la madera y otros combustibles renovables a un uso masivo de combustibles fósiles, primero carbón y petróleo, luego gas. El palacio de la libertad moderna se fundamenta cada vez más en el consumo de combustibles fósiles.

Ahora que los humanos, debido a su número, consumo de combustibles fósiles y otras actividades relacionadas, se han convertido en un agente geológico en relación con el planeta, algunos científicos han propuesto reconocer el comienzo de una nueva era geológica, en la que se podría decir que los humanos actúan decisivamente en el medio ambiente del planeta. El nombre que acuñaron para definir esta nueva era geológica es Antropoceno. La propuesta fue hecha inicialmente por el químico ganador del Premio Nobel, Paul J. Crutzen, y su colaborador, Eugene F. Stoermer, un experto en ciencias marinas.

En un breve artículo publicado en 2000, declaran: “Considerando [...] los [...] impactos cada vez mayores de las actividades humanas en la Tierra y la atmósfera, y en todas las escalas, incluida la escala global, parece más que apropiado enfatizar el papel central de la humanidad en geología y ecología, al proponer el uso del término “Antropoceno” para la era geológica actual”. Crutzen elaboró esta propuesta en un breve artículo publicado en *Nature* en 2002: “Podría decirse que el antropoceno comenzó en la última parte del siglo XVIII, cuando los análisis del aire atrapado en el hielo polar mostraron el comienzo de la creciente concentración mundial de dióxido de carbono y metano. Resulta que esta fecha también coincide con el proyecto de la máquina de vapor de James Watt en 1784”.

Entonces, ¿el período desde 1750 hasta ahora ha sido el de la libertad o el del Antropoceno? ¿Representaría el Antropoceno una crítica de las narrativas de la libertad? ¿Es la escala de acción geológica de los humanos el precio que pagamos por la búsqueda de la libertad? En cierto sentido, sí.

Pero la relación entre los temas ilustrados de la libertad y el colapso de las cronologías humana y geológica parece más complicada y contradictoria de lo que permitiría una simple pista. Es cierto que los seres humanos se precipitaron hasta convertirse en agentes geológicos a través de sus propias decisiones: el Antropoceno, se podría decir, fue una consecuencia involuntaria de las elecciones humanas. Pero, es igualmente claro que para los humanos cualquier formulación de una salida a la difícil situación actual solo puede referirse a la idea de colocar la razón del lado de la vida colectiva global. Para citar a Crutzen y Stoermer nuevamente: “Una tarea emocionante, pero también difícil y abrumadora espera a la investigación global y a la comunidad de técnicos: guiar a la humanidad a través de una gestión del desarrollo global y sostenible”.

En la época del Antropoceno seguimos necesitando la Ilustración (es decir, la razón) más que en épocas pasadas. Sin embargo, hay una consideración que califica este optimismo con respecto al papel de la razón, y que tiene que ver con la forma más común que adopta la libertad en las sociedades humanas: la política. La política nunca se fundamentó solo en la razón. Y la política, en la era de las masas y en un mundo ya complicado por las fuertes desigualdades entre las naciones y dentro de ellas, es algo que nadie puede controlar. No es sorprendente, entonces, que la crisis del cambio climático pueda producir ansiedad precisamente sobre el futuro que no podemos visualizar.

Tercera tesis: La hipótesis geológica sobre el Antropoceno requiere relacionar las historias globales del capital con la historia específica de los humanos.

Los análisis que se refieren a la cuestión de la libertad y que pasan por las críticas a la globalización capitalista, *no* sin embargo, se han vuelto obsoletos en la era del cambio climático. Si nada más, como muestra Mike

Davis, el cambio climático probablemente terminará acentuando todas las desigualdades del orden mundial capitalista, si se pasan por alto los intereses de las personas pobres y vulnerables. La globalización capitalista existe: por lo tanto, sus críticas deben existir. Pero este modelo de crítica no nos proporciona una comprensión adecuada de la historia humana, una vez que aceptamos que la crisis del cambio climático está aquí con nosotros, y podría existir como parte de este planeta mucho más tiempo que el capitalismo, o mucho después de que el capitalismo supere todavía muchas mutaciones históricas. El problema de la globalización nos permite leer el cambio climático solo como una crisis del sistema de gobierno capitalista. Si es innegable que el cambio climático tiene una profunda conexión con la historia del capital, una crítica que es solo una crítica al capital no es suficiente para abordar los problemas de la historia humana, una vez que se ha reconocido la crisis del cambio climático. La relevancia geológica del Antropoceno ahora está vinculada a la actualidad geológica de la historia humana.

Los académicos que tratan con seres humanos en relación con la crisis del cambio climático, y con otros problemas ecológicos que surgen a escala mundial, hacen una distinción entre la historia documentada de los seres humanos y su profunda historia. La historia documentada se refiere, de manera muy general, a los diez mil años que han pasado desde la invención de la agricultura pero, más generalmente, a los últimos cuatro millones de años más o menos, respecto de los cuales existen testimonios escritos. Los historiadores de la modernidad y de la “modernidad temprana” generalmente se encuentran en los archivos de los últimos cuatrocientos años. La historia de la humanidad que precede a estos años, que tiene evidencia escrita, constituye lo que otros estudiantes del pasado humano —historiadores no profesionales— llaman “historia profunda”, como escribiera Edward O. Wilson.

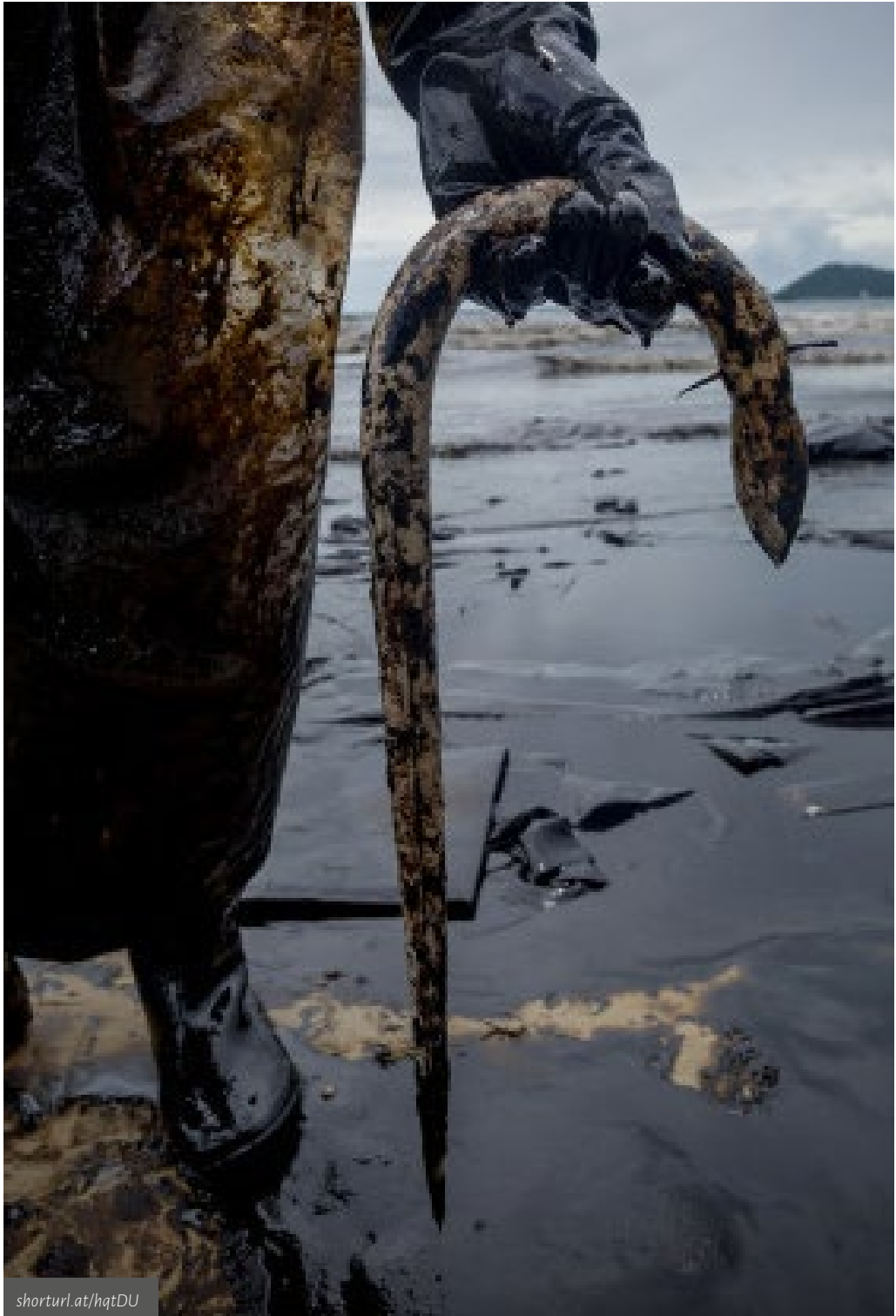
La palabra que los eruditos como Paul J. Crutzen y Oswald Wilson usan para designar la vida en su forma humana, en comparación con otras formas de vida, es *especie*. Hablan del ser humano como especie, y encuentran útil esta categoría para pensar sobre la naturaleza de la crisis actual. Es una palabra que nunca aparece en ningún análisis histórico o económico-político habitual de la globalización elaborado por estudiosos de izquierda, ya que el análisis de la globalización se refiere, por razones válidas, solo a la historia humana reciente y documentada. El pensamiento de la especie, por otro lado, está conectado con el proyecto de la historia profunda. La tarea de posicionar históricamente la crisis del cambio climático, por lo tanto, requiere que reunamos formulaciones intelectuales que de alguna manera estén en tensión entre sí: tanto en lo planetario como en lo global; historia profunda e historia documentada; pensamiento de especies y crítica del capital.

Los científicos que invocan la idea del Antropoceno dicen que los humanos constituyen un tipo particular de especies que pueden, en el proceso de dominación de otras especies, adquirir el estado de fortaleza geológica: en otras palabras, los humanos se han convertido en una condición de naturaleza, o al menos lo son hoy.

Es comprensible que el discurso biológico sobre las especies pueda alarmar a los historiadores. Temen que su refinado sentido de contingencia y libertad en los asuntos humanos dé paso a una visión más determinista del mundo. Además, siempre hay ejemplos históricos peligrosos con respecto al uso político de la biología. Por otra parte, la idea de especie podría introducir un poderoso grado de esencialismo en nuestra comprensión de los humanos. Sobre el problema del esencialismo, Smail indica útilmente por qué no se puede pensar en las especies en términos esencialistas: "Según Darwin, las especies no son entidades fijas con esencias naturales infundidas en ellas por el

Creador. La selección natural no homogeniza a los individuos de una especie. Dado este estado de cosas, la búsqueda de una naturaleza normal y un tipo de cuerpo normal [de cualquier especie en particular] es inútil. Lo mismo sucede con la cuestión igualmente inútil de identificar la "naturaleza humana". Es evidente que diferentes disciplinas académicas posicionan a sus expertos de manera diferente con respecto a la cuestión de cómo visualizar al ser humano. Cada disciplina debe crear su objeto de estudio. Si la medicina o la biología reducen al humano bajo una cierta comprensión específica, los historiadores humanistas a menudo no se dan cuenta de que los protagonistas de sus historias también son reducciones. Si la personalidad está ausente, no hay sujeto humano en la historia. La crisis del cambio climático llama a los académicos a superar sus prejuicios disciplinarios, porque es una crisis de muchas dimensiones.

Sin embargo, persisten las dudas sobre el uso de la idea de especie en el contexto del cambio climático. Algunos podrían argumentar, por ejemplo, que todos los factores antropogénicos que contribuyen al calentamiento global (el consumo de combustibles fósiles, la industrialización de la cría de animales, la destrucción de los bosques tropicales, etc.) son parte de una historia más amplia: el desarrollo del capitalismo en Occidente y su dominación imperialista o cuasi-imperialista sobre el resto del mundo. Si esto es cierto, hablar de especies o de humanidad no sirve simplemente para ocultar la realidad de la producción capitalista y la lógica de la dominación imperial —formal, informal o maquina en el significado deleuziano—. ¿Qué promueve? ¿Por qué incluir a los pobres del mundo, cuya huella ecológica es aún pequeña, utilizando términos tan inclusivos como especies o humanidad, cuando la culpa de la crisis actual debe colocarse directamente ante la puerta de las naciones ricas en primer lugar, y de las clases más ricas en las naciones pobres?



shorturl.at/hqtDU

Si el estilo de vida industrializado nos llevó a la crisis, la pregunta es por lo tanto: ¿Por qué pensar en términos de especies, una categoría que ciertamente pertenece a una historia mucho más amplia? ¿No puede la narrativa del capitalismo y, por lo tanto, su crítica, ser suficiente como marco analítico para interrogar la historia del cambio climático y comprender sus consecuencias? Parece correcto decir que la crisis del cambio climático fue causada por el recurso masivo a modelos de alto consumo de energía, modelos que la industrialización capitalista creó y promovió; pero la crisis actual ha sacado a la luz otras condiciones necesarias para la vida en su forma humana, condiciones no intrínsecamente vinculadas a la lógica de las identidades capitalistas, nacionalistas o socialistas. Están conectadas más bien con la historia de la vida en este planeta, con la forma en que las diferentes formas de vida están conectadas entre sí y con la forma en que la extinción masiva de una especie puede constituir un peligro para otra. En ausencia de tal historia de vida, la crisis del cambio climático no tiene un "significado" humano. Por lo tanto, no es una crisis para el planeta inorgánico en ningún sentido sensato.

En otras palabras, el estilo de vida industrializado ha funcionado como la guarida del conejo en la historia de Alice: nos hemos sumergido en un estado de cosas que nos exige reconocer que algunas de las condiciones paramétricas (es decir, límites) son necesarias para la existencia de instituciones centrales propias de nuestra idea de modernidad y de los significados que extraemos de ellas. Tomemos el caso de la llamada revolución agrícola de hace diez mil años. No fue solo una expresión de la inventiva humana: fue posible gracias a ciertos cambios en la cantidad de dióxido de carbono en la atmósfera, una cierta estabilidad del clima y un grado de calentamiento del planeta que siguió al final de la Edad de Hielo (la era del Pleistoceno), cosas sobre las cuales los humanos no

tenían control. En otras palabras, independientemente de nuestras elecciones socioeconómicas y tecnológicas, y de los derechos que queremos celebrar como nuestras libertades, no podemos permitirnos desestabilizar esas condiciones (como el rango de temperatura adquirido por el planeta), que funcionan como parámetros límite y que permiten nuestra propia existencia. Estos parámetros son independientes del capitalismo y el socialismo. Han sido estables por un período de tiempo mucho más largo que la historia de estas instituciones, permitiendo a los humanos convertirse en la especie dominante en la tierra. Desafortunadamente, nosotros mismos nos hemos convertido en un agente geológico que perturba estas condiciones paramétricas necesarias para nuestra propia existencia.

No se trata de negar el papel histórico que las naciones más ricas y mayormente occidentales del mundo han jugado en la emisión de gases de efecto invernadero. Pero el descubrimiento científico de que los humanos se han convertido en un agente geológico en el proceso señala una catástrofe compartida en la que nos hemos sumergido. Explicar esta catástrofe requiere una comparación entre disciplinas, y entre la historia documentada y la historia profunda de los seres humanos, de la misma manera que la revolución agrícola de hace diez millones de años no puede explicarse sino través de la convergencia de tres disciplinas: geología, arqueología e historia.

Cuarta tesis: La mezcla de la historia de las especies y la historia del capital es un proceso que prueba los límites de la comprensión histórica.

La comprensión histórica, se podría decir que sigue la tradición diltheyana, que implica un pensamiento crítico que apela a algunas ideas genéricas sobre la experiencia humana. Como señala Gadamer, Dilthey vio "el mundo privado de la experiencia del

individuo como el punto de partida para una expansión que, en una transposición viva, completa la estrechez y la fortuna de su experiencia privada con el infinito de lo que es accesible, reviviendo el mundo histórico. La "conciencia histórica" en esta tradición es, por lo tanto, "una modalidad de autoconocimiento", obtenido a través de reflexiones críticas sobre las experiencias de uno y otro (actores históricos). Las historias humanistas del capitalismo siempre admitirán algo llamado la "experiencia del capitalismo". El brillante intento de E.P. Thompson de reconstruir la clase trabajadora, la fuerza laboral, por ejemplo, no tiene sentido sin este supuesto. Las historias humanistas son historias que producen significado, al apelar no solo a nuestra capacidad de reconstruir el pasado sino también a nuestra capacidad de poner en práctica nuestras experiencias pasadas.

Pero el llamamiento de Wilson para adquirir, en interés de nuestro futuro colectivo, una autoconciencia de nosotros como especie no corresponde a ninguna de las formas en que históricamente entendemos y conectamos el pasado con el futuro, asumiendo que existe un elemento de continuidad en la experiencia humana. ¿Quién es este "nosotros"? Los humanos nunca pensamos en nosotros mismos como una especie. Solo podemos entender intelectualmente, o inferir la existencia de la especie humana, pero nunca experimentarla como tal. No puede haber una fenomenología de nosotros como especie. Aunque podemos identificarnos emocionalmente con un término como humanidad, nunca podríamos saber lo que significa ser una especie, ya que, en la historia de las especies, los humanos son solo una instancia del concepto de especie, como lo sería cualquier otra forma de vida. Pero nunca se perciben como un concepto.

Por lo tanto, los discursos sobre la crisis del cambio climático pueden producir afectos y conocimiento sobre los colectivos pasados y futuros de la humanidad en los límites de la

comprensión histórica: percibimos los efectos específicos de la crisis, pero no el fenómeno en su totalidad. ¿Diremos, con Geyer y Bright, que "la humanidad ya no llega a ser a través del 'pensamiento'", o con Foucault que "el ser humano ya no tiene historia"? Geyer y Bright continúan, escribiendo con un espíritu foucaultiano: "La tarea de esta [historia mundial] es hacer transparentes las características del poder, con el apoyo de la información, que comprime a la humanidad en un solo tipo humano".

Esta crítica que ve a la humanidad como un efecto de poder es naturalmente valiosa para toda la hermenéutica del sospechoso, que enseñó la disciplina poscolonial: es una herramienta efectiva de crítica hacia las formaciones de dominio nacional y global. Pero no me parece adecuada para enfrentar la crisis del calentamiento global.

En primer lugar, porque las imágenes confusas de nosotros y otras narraciones sobre el destino de la humanidad, invariablemente afectan nuestra percepción de la crisis actual. ¿De qué otra manera se entendería el título del libro de Alan Weisman, *El mundo sin nosotros*, o el impacto de su brillante, aunque imposible, intento de retratar la experiencia de Nueva York después de que nos vayamos?

Segundo, el muro entre la historia humana y la natural ha sido derribado. Es posible que no podamos experimentarnos como agentes geológicos, pero parece que nos hemos unificado a nivel de especie. Y sin ese conocimiento que desafía la comprensión histórica, no hay forma de darle sentido a la crisis actual que nos afecta a todos. El cambio climático, reflejado a través del capital global, sin duda resaltarán la lógica de la desigualdad que cruza el dominio del capital; algunos seguramente ganarán temporalmente a expensas de otros, pero toda la crisis no puede reducirse a la historia del capitalismo. A diferencia de las crisis capitalistas, no hay botes salvavidas para los ricos y privilegiados. La ansiedad que provoca el calentamiento global nos

recuerda los días en que muchos tenían una guerra mundial nuclear. Pero hay una diferencia muy importante: una guerra nuclear sería una decisión consciente de las potencias existentes. El cambio climático es una consecuencia involuntaria de las acciones humanas y muestra, solo a través de análisis científicos, el efecto de nuestras acciones como especie. De hecho, "especie" podría ser el nombre de un símbolo de una nueva historia universal emergente del ser humano, que aparece en el momento de peligro que representa el cambio climático. Pero nunca podremos solo a través del análisis científico comprender el efecto de nuestras acciones como especie.

Sin embargo, el cambio climático nos cuestiona sobre una comunidad humana, sobre nosotros, sobre lo que indica una imagen de lo universal que escapa a nuestra capacidad de experimentar el mundo. Parece más bien un universal que surge de una sensación de catástrofe compartida: apela a un enfoque global de la política, desprovisto del mito de la identidad global porque, a diferencia del universal hegeliano, no puede subsumir los detalles. Podríamos llamarlo provisionalmente "historia universal negativa".

Una explicación adicional

12 años después de escrito este ensayo, Chakrabarty ha regresado a él, y nos ha indicado, en un reportaje reciente¹, la siguiente aclaración conceptual que estimamos útil incluir a manera de colofón.

Algunos estudiosos oponen el concepto de capitaloceno al concepto de antropoceno: ¿Crees que son categorías alternativas o que ambas permiten una perspectiva complementaria sobre el capitalismo extractivo?

Creo que son complementarias: entiendo la intensidad del debate en ciertos círculos, pero estoy perplejo. El debate surgió en parte de una obsesión con la palabra "anthropos", presente en la expresión "Antropoceno", que parecía sugerir, al oído de algunos estudiosos, que todos los humanos eran igualmente responsables del calentamiento global. Esto me sorprendió: es evidente que los científicos de la Tierra nunca tuvieron la intención de entender algo así, ya que todos estaban de acuerdo con el principio de "responsabilidad común pero diferenciada", un principio también aceptado por el IPCC². Además, pienso que la mayoría está de acuerdo en que la historia del uso de combustibles fósiles no puede separarse de la de las sociedades industriales modernas (que pueden denominarse genéricamente capitalistas, incluyendo las formaciones del que fuera el bloque soviético, que también apeló al uso de combustibles fósiles). Y también creo que están de acuerdo en que el impacto del cambio climático recaerá injustamente sobre los más pobres, que son los menos responsables de las emisiones de gases de efecto invernadero. Existen también argumentos más especializados: algunos sostienen que la raíz del calentamiento global es la lógica capitalista de acumulación, que es parte constitutiva de la teoría de Marx; Los marxistas con una mentalidad más ecológica, por otro lado, hablan de una "naturaleza económica", que ven como la premisa del mundo-capital. Otros, como Ian Angus, por ejemplo, no son tan hostiles a la etiqueta "Antropoceno". Dentro del campo "Capitaloceno", por lo tanto, hay diferentes énfasis en análisis muy diversos. La pregunta estratigráfica es doble: ¿hemos alcanzado el umbral del Holoceno? En caso afirmativo, ¿desde cuándo debemos fechar este cambio? Como sabemos, el nombre de un período o época geológica

1 El desafío de la tierra entre la naturaleza y la sociedad. (Entrevista a Dipesh Chakrabarty por Girolamo De Michele, Euronomade 5 de agosto de 2020).

2 Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC – por su denominación en inglés).

generalmente no sugiere nada sobre los factores que lo generaron. Los científicos pueden explicar qué sucede con los procesos planetarios cuando los gases de efecto invernadero ingresan a la atmósfera en grandes cantidades y retienen el calor; también pueden hablar sobre las señales de las actividades humanas relacionadas con la emisión de estos gases que se irán a la litosfera. También pueden proporcionar datos sobre algunos indicadores sociales y naturales, para mostrar cuándo el calentamiento ha comenzado a acelerarse; en qué momento las instituciones sociales, prácticas humanas, políticas y deseos se han combinado históricamente para dar como resultado un aumento en las emisiones de estos gases de efecto invernadero, lo cual es un asunto de las ciencias sociales. Y con respecto a esto, como con cualquier otra cuestión de las ciencias sociales, hay respuestas marxistas y no marxistas, así como puede haber una diferencia de opinión entre los marxistas. Pero, algunos marxistas tratan la palabra "Antropoceno" como si fuera indicativa de una conspiración moral para ocultar el papel desempeñado por el capitalismo: no creo que haya existido alguna vez esta intención. Algunos incluso se opusieron a mi uso de la palabra "especie" en mi ensayo de 2009 *El clima de la historia*, pensando que incluso las "especies" fueron diseñadas para desviar la culpa del capitalismo. El punto de mi discurso fue simplemente que los seres humanos se convirtieron en una especie biológica dominante, precisamente a través de la historia de la industrialización capitalista, que también produjo una humanidad diferenciada con desigualdades internas.

