

CHAKRABARTY, Dipesh (2009). "The climate of history: Four theses". *Critical Inquiry*, 35 (2009): 197-222.

"El clima de la historia: cuatro tesis" del historiador bengalí Dipesh Chakrabarty es una constante saturación del sentido del "ahora". Conjuntando diversas discusiones históricas, antropológicas, filosóficas y, evidentemente, geológicas para la reflexión del Antropoceno y las teorías antropogénicas ceñidas en el cambio climático y el calentamiento global. Chakrabarty comienza su ensayo parafraseando el libro *El mundo sin nosotros* del periodista Alan Weisman en donde se plantea la desaparición de los humanos de la Tierra como un experimento imaginativo sobre la extinción de la humanidad. Con ese telón de fondo se preguntará Chakrabarty cómo la crisis actual puede precipitar un sentido del presente (es decir, del ahora) que se deslinde del pasado al colocar un futuro 'sin nosotros' lejos de una "sensibilidad histórica".

Poniendo como punto de discusión el anterior experimento, Chakrabarty, plantea rastrear diferentes acontecimientos para pensar, justamente, nuestras prácticas históricas y visualizar tiempos accesibles como el futuro compartiendo con Weisman la movilización de las emociones como el miedo o la ansiedad por el fin de la humanidad. Por lo tanto, exhortará Chakrabarty a entender que el cambio climático es un suceso histórico y social que permite entender las discusiones contemporáneas sobre la historia, pero no solamente de ese campo disciplinar, sino también la reflexión antropológica y filosófica permanece ceñida a ese acontecimiento.

Ahora bien, entrados en el acontecimiento, la crisis contemporánea sobre el

cambio climático está contenido en la acumulación excesiva de gases de efecto invernadero producidos en la atmósfera, principalmente, en la quema de combustibles fósiles y la industrialización de animales, de igual forma ante esos hechos empíricos también pensaríamos en nuevas ontologizaciones sobre lo "humano" a partir de escenarios climáticos y de vulnerabilidad. El recorrido que ocupa a Chakrabarty comienza en el periodo de 1980 y principios de 1990, momento en el que los científicos comienzan a discutir sobre la «globalización»: *los límites ecológicos del capitalismo*.

Parece ser que el calentamiento global y la globalización son procesos que actúan en conjunto bajo las teorías antropogénicas del cambio ambiental. De tal forma que, la explicación antropogénica que realiza Chakrabarty señala el colapso de una distinción humanista entre la historia natural y la historia humana contenida en el cambio climático. De tal forma que el ensayo se guía bajo la pregunta:

¿De qué manera la crisis del cambio climático relaciona nuestro sentido de universales humanísticas al mismo tiempo que desafían nuestra capacidad de comprensión histórica? (200)

Para tales fines plantea Chakrabarty que los filósofos y los historiadores recurrentemente trazan una línea sobre la historia natural y la historia humana planteando que esas dos narrativas no podrían ocurrir de la misma forma e inclusive negar la historia de la naturaleza de la misma forma que la historia de la humanidad. Así, situando sus discusiones en el siglo XX a través de Braudel, Croce y Collingwood plantea como la brecha contrapuesta de lo "humano" y lo "natural" se dinamita entrado el siglo XXI, a partir de la historización del medio ambiente, la brecha aparentemente amplia entre lo

humano/naturaleza se difumina. Sin embargo, la relación de la humanidad con el medio ambiente es una imbricación siempre existente en el desarrollo de la sociedad. Es decir, el entorno geográfico interviene de manera tajante en la construcción de una historia conjunta.

Esas reflexiones son sugerentes al mostrar que, en estos momentos, los académicos que teorizan sobre la creciente crisis ambiental plantean cosas contrapuestas sobre los argumentos de los historiadores ambientales. Ya que, afirma Chakrabarty, “al destruir [...] la distinción ficticia pero honrada entre una historia natural y humana, los científicos del clima sostienen que el ser humano se ha convertido en algo más grande que el singular agente biológico que siempre había caracterizado” (206). Es decir, “los humanos ahora ejercen una fuerza geológica” (206). La anterior oposición resulta ser un planteamiento complejo y sencillo al mismo tiempo. Los procesos de la tierra —los procesos geológicos— al ser tan exorbitantes, creían los científicos, no podrían ser modificados por los humanos. Sin embargo, las prácticas históricas de tala de árboles y las innumerables quemadas de combustibles fósiles han provocado que cambiemos los procesos geológicos (el derretimiento del hielo en los polos, erosión del suelo, la modificación de la atmósfera y el clima) convirtiéndonos, dirá Chakrabarty, en “agentes geológicos”.

Lo que lleva a sugerir que dejamos de ser agentes biológicos para convertirnos en agentes geológicos. Así, la oposición entre historia humana y natural colapsa en el sentido que no se trata únicamente del papel relacional y de socialidad de los humanos con la naturaleza, sino que los humanos ahora son “una fuerza de la naturaleza en el

sentido geológico” (207). Por lo tanto, la primer tesis muestra que *las explicaciones antropogénicas del cambio climático deletrean el colapso de la distinción humanista histórica entre historia natural y humana*.

Ahora bien, basándose en una reflexión sobre la libertad, Chakrabarty, indica que ésta es distinta en momentos históricos y culturales específicos. O bien, aludiendo a la reflexión de Sara Ahmed, la libertad muta de objetos y se le adhieren resemantizaciones consecutivamente (2017: 45). Si embargo, en ninguna caracterización de ésta se considero una “consciencia de la agencia geológica”. Si bien, la libertad estaba condicionada a procesos de injusticia, opresión, esclavitud o desigualdad. Es decir, sistemas sociales impuestos por unos humanos para *otros* humanos. Hasta aquí, “el tiempo geológico y la cronología de las historias humanas permanecieron sin relación” (208). Pero en el lapso de 1970 hasta nuestros días los seres humanos pasaron de la utilización de la madera (y otros combustibles renovables) al uso potencial de combustibles fósiles. En este punto las latitudes entre la libertad y la consciencia de la agencia geológica que parecían no conectarse han sucumbido ante lo que los investigadores han acuñado con el nombre de: “Antropoceno”.

De tal manera, el Antropoceno (propuesto por primera vez por el ganador del Nobel en química Paul J. Crutzen) es entendido como una nueva era geológica que tiene en cuenta los efectos crecientes e imbricados de las prácticas humanas en la atmósfera y el uso de la tierra con el papel principal de la humanidad respecto a la geología y ecología. En este sentido, el Antropoceno como era geológica no abarca solamente las disciplinas como la biología o la química, sino que se extiende a los

terrenos de la antropología social, la psicología comunitaria y ambiental o los estudios culturales mostrando que, el cambio climático afecta la socialidad de los sujetos, afectos y comportamientos. Pareciera entonces que, efectivamente, el Antropoceno es una crítica a las narrativas de la libertad y la agencia geológica una de las rutas para conseguir esa libertad. En este sentido, no es de sorprender que el calentamiento global se piense en imperativos políticos por la producción de ansiedad y miedo sobre los posibles futuros desconocidos e inciertos. Así, la segunda tesis muestra que *la idea del antropoceno, la nueva época geológica cuando los seres humanos existen como una fuerza geológica, califica severamente las historias humanísticas de la modernidad / globalización.*

En la era del Antropoceno el capitalismo y la globalización caracterizan el cambio climático por lo que las cuestiones que pernoctan bajo el nombre de globalización permiten vislumbrar las acentuaciones del cambio climático enlazado con la historia del capital. Sin embargo, expresará Chakrabarty, el capitalismo no es un marco explicativo potente cuando hemos reconocido la crisis ambiental por lo que el Antropoceno parece una lectura política contemporánea y un horizonte de reflexión en la historización de los sujetos: el ahora del Antropoceno se ha enmarañado con el ahora de la historia humana.

Ahora bien, argumenta Chakrabarty que la palabra que usan Wilson o Crutzen para designar a la vida en la forma humana es una ‘especie’, como una forma de registrar sobre la crisis del cambio climático las tensiones entre lo local y lo global y las maneras en entender históricamente la humanidad como especie. Es en este punto, donde Chakra-

barty nos recuerda lo preocupante de tener en el vocabulario del Antropoceno la noción de ‘especie’ ya que no podemos olvidar los usos políticos de la biología y las visiones esencialistas sobre la comprensión de los cuerpos sociales. Sin embargo, pese a las contradicciones disciplinarias y axiológicas, parece ser que la crisis del cambio climático incita a los investigadores a ocupar su reflexión en el Antropoceno y en idear estrategias para reducir, en la medida de lo posible, futuros indeseados. Por lo que:

Desafortunadamente, ahora nos convertimos en agentes geológicos que perturba estas condiciones paramétricas necesarias para nuestra propia existencia (218).

La tercer tesis apunta que *la hipótesis geológica sobre el antropoceno nos obliga a poner las historias globales del capital en conversación con la historia de las especies de seres humanos. Marcos analíticos que abordan cuestiones de libertad a través de críticas.*

Volviendo al planteamiento o, mejor dicho, la generación de ansiedad ante los escenarios de vida desconocidos a causa del calentamiento global. Podemos decir que las contingencias ambientales son producidas por las prácticas históricas humanas en donde el capital global acentuó y sigue acentuando las lógicas de la clase social y su inminente refracción sobre gobiernos e instituciones. La historia del capital, como señala Chakrabarty, sirve para precisar aquellos procesos paralelos a los cambios climáticos g-locales. En donde, valdría la pena acentuar, los afectos circulan en sus desenlaces. Además, la reflexión de la crisis del cambio climático abre registros sobre pasados y futuros humanos colectivos en los límites de los efectos y contradicciones de un sentido histórico. Podemos pensar en el

Antropoceno como un punto de fuga sobre las re/ontologizaciones de los sujetos como un escenario poshumano. La cuarta tesis, por lo tanto, se ceñiría en *la trama cruzada de la historia de las especies y la historia del capital es un proceso de sondeo de los límites de la comprensión histórica*.

Por último, recordemos que el texto de Dipesh Chakrabarty es una de las reflexiones inaugurales sobre la discusión y la polémica del Antropoceno en las ciencias sociales. Discusiones que van más allá del biopoder y las biopolíticas. Añadiendo aún más potencia al texto de Chakrabarty, el antropólogo Bruno Latour, por ejemplo, indica que en la época del Antropoceno “la tarea política fundamental es [...] distribuir la agencia tan lejos y de una forma tan diferenciada como sea posible, hasta que hayamos perdido por completo cualquier relación entre estos dos conceptos de objeto y sujeto” (Latour, 2014: 17). También, la feminista Donna Haraway en su Manifiesto Chthuluceno afirma que el Antropoceno es un evento “fronterizo”. Es decir, un límite para la expansión del Chthuluceno, entendido como un espacio-tiempo inexorablemente difractado. Por lo que indica que:

Una forma de vivir y morir bien como criaturas mortales en el Chthuloceno es unir fuerzas para construir los refugios, para posibilitar la recuperación y recomposición biológico-cultural-política que incluye el duelo a las pérdidas irreversibles. (Haraway, 2015: 160)

O, en la explicación de Elizabeth Povinelli (2016) sobre nuestra temporalidad contenida en crisis climáticas y ambientales y su respectiva conceptualización de los sujetos sustentada bajo el nombre de “Geontologías”.

Comentar lo anterior es enmarcar y

contextualizar una discusión producida en Estados Unidos y en Europa, por lo tanto, parece ser que la tarea consiste en concentrarse en esos acontecimientos empíricos sobre el cambio climático y el calentamiento global y reflexionar desde Latinoamérica cómo y de cuáles formas la discusión del Antropoceno puede marcar nuevas latitudes desde nuestras respectivas epistemologías y ontologías ya que esas mismas discusiones nos regresan a la revitalización de las cosmovisiones indígenas, por ejemplo —que en los parámetros del antropólogo Viveiros de Castro nombraría cosmovisiones amerindias (2010: 40)—. Es decir, contextualizar ese giro posantrocéntrico y pensar quiénes habitan la tierra y los modos de relationalidad y socialidad no solamente entre humanos-animales sino en donde entren otros componentes. Entender, por lo tanto, lo climático como un quehacer político.

BIBLIOGRAFÍA

- AHMED, S. (2017). *La política cultural de las emociones*. México: CIEG-UNAM.
- HARAWAY, D. “Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making King”. *Environmental Humanities* 6 (2015), 159-165.
- LATOUR, B. (2014). “Agency at the Time of the Anthropocene”. Hamilton, Clive (Ed.). *The Anthropocene and the global environmental crisis. Rethinking modernity in a New Epoch*. Londres: Routledge: 1-18.
- POVINELLI, E. (2016). *Geontologies. A requiem to late liberalism*. Duke University Press: Londres.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. (2010). *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología posestructural*. Madrid: Katz Editores.

FRANCISCO HERNÁNDEZ GALVÁN
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA
(MÉXICO)
franckhg93@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-8100-4481>

Envío: 2019-10-21

Aceptado: 2019-10-21