

MYŚLENIE PLANETARNE I NOWA HUMANISTYKA

Rozmowa Ołgi Cielemeńskiej
z Ceciliją Åsberg

Kwestie związane ze zmianami klimatu są, wydaje się, jednym z najistotniejszych i najbardziej palących globalnych wyzwań. Choć żyjemy w momencie, gdy środowisko naturalne jest tak zmienione pod wpływem działań człowieka, że nie sposób już chyba bronić starego podziału na naturę i kulturę, to jednak ta binarna opozycja nie do końca daje się wyegzorcyzmować z naszego myślenia. W dzisiejszej Polsce widać jej powrót w dyskusjach o ochronie przyrody, na przykład w czasie protestów w obronie Puszczy Białowieskiej w 2017 roku, ale także w sporach o sprawiedliwość reprodukcyjną czy w ostatnich kampaniach wymierzonych przeciwko osobom LGBTQ. Jak feministyczna humanistyka środowiskowa konceptualizuje opozycję natury i kultury?

Feministyczna humanistyka środowiskowa wyrasta z wielu wcześniejszych od niej tradycji badawczych, między innymi z feministycznych badań nad technologią i nauką, a w szczególności z bogatego dorobku Donny Haraway. Pojęcia, które wprowadziła

Haraway, są jak potężne analityczne silniki, które uruchamiają teorię i praktykę badawczą ponad podziałem na naturę i kulturę. Innym kluczowym, według mnie, źródłem współczesnej feministycznej humanistyki środowiskowej są wczesne prace ekofeministycznej filozofki Val Plumwood¹, która z uwagą śledziła, jak przebiega proces konstytuowania się asymetrycznych dualizmów, a w nim, jak wytwarzana jest zdewaluowana sfera tego, co inne. Wśród założycielek humanistyki środowiskowej jako dziedziny badań, która zasadza się na odrzuceniu tradycyjnego podziału pracy w dyscyplinach naukowych, gdzie nauka zajmuje się naturą, a humanistyka ludzką kulturą, należy wspomnieć istotny feministyczny wkład Debory Bird Rose. Jej dorobek obejmuje antropologiczne badania, które prowadziła w Australii, wsparte na indygenicznym sposobie rozumienia świata przyrody, studia nad wymieraniem czy studia zwierzęce i międzygatunkowe. Zawsze stoi za nimi uważna



etyka ekologiczna i filozofia, której celem jest sprawiedliwość.

Z mojego punktu widzenia, czyli kogoś, kto miał przywilej śledzenia z bliska tego, jak wylaniała się taka „postdyscyplinarna dyscyplina”², jaką jest gender studies, oraz jej rozkwitu w Szwecji, owe „duchy” opozycji natury i kultury, które nas nawiedzają w różnego typu dyskursach, mogą być niekiedy produktywne. W dziedzinie gender studies ów podział na naturę i kulturę powraca pod postacią opozycji pojęć *sex* i *gender*, czyli płci biologicznej i płci kulturowej. We wczesnych latach 90. pod wpływem anglo-amerykańskiej teorii szwedzkie badaczki gender studies zaadaptowały pojęcia *sex* i *gender*. W tym geście niejako wstawiły opozycyjną logikę, ustanawiającą separację między naturą a kulturą tam, gdzie wcześniej funkcjonowało tylko jedno pojęcie – *kön* – oznaczające płeć zarówno w wymiarze biologicznym, jak i społecznym.

1 Zob. *Feminism and the Mastery of Nature*, London and New York 1993.

2 N. Lykke, *Feminist Studies: A Guide to Intersectional Theory, Methodology and Writing*, New York 2010.

Wprowadzone w ten sposób pojęcie *gender* (w języku szwedzkim *genus*) na oznaczenie socjokulturowych aspektów polityki seksualnej było produktywnie, bo umożliwiło wytwarzanie nowej wiedzy na temat opresji społecznych, ale jego skutkiem było także pominięcie w teoretycznej debacie pojęcia płci biologicznej (*sex*). W konsekwencji do rozumienia płci biologicznej zaczął się niekiedy wkradać determinizm biologiczny. Dręczona ową dychotomią kontynentalna teoria feministyczna, także w jej śródatlantyckich podróży, wygenerowała najpierw tak zwany zwrot korpor(e)alny, a następnie nowe materializmy w ich różnych odsłonach i inne, więcej-niż-ludzkie, podejścia badawcze. Nie dziwi zatem, że w mojej rodzinnej Szwecji badaczki *gender studies* szybko zainteresowały się tymi nowszymi trendami. Były nam one bardzo potrzebne!

To nienowe zagadnienie tego, co uznawane jest za założenia niezmienną naturę, a co liczy się jako podlegająca zmianom kultura, ciekawiło mnie od początku mojej kariery naukowej, gdy moje badania dotyczyły genów, genetyki i płci w szeroko wówczas dyskutowanych wyobrażeniach i obrazach, którymi posługiwały się nauki przyrodnicze, a utrwalanych w dyskursie popularnonaukowym.

Dzisiaj jesteśmy bardziej skłonne i skłonni do mówienia o postnaturze?

Tak, dzisiaj, wobec rzeczywistości przekształconej przez zmianę klimatyczną, wymieranie gatunków i wszechobecne

zanieczyszczenie – powietrza, wód i ciał, niczego nie można już uznać za czysto naturalne. Lepiej zdajemy sobie sprawę z tego, jak „natura” zmienia się pod wpływem katastrof ekologicznych. Żyjemy w świecie na wskroś postnaturalnym, w którym zarówno nasze rozumienie natury, jak i świat realnych i materialnych relacji drastycznie się zmieniają. Wpływ człowieka, a raczej dominujące idee postępu i zysku odcisnęły swoje piętno na ekologicznym systemie wspomagającym Ziemi, na wszystkich poziomach życia – od skali makro po biologię syntetyczną, która operuje na poziomie molekularnym. Satelity pilnie nadzorują nawet najbardziej odległe miejsca, kończąc jako kosmiczne śmieci, które dryfują, zanieczyszczając orbity okołoziemskie, a przy użyciu technologii CRISPR można stosunkowo łatwo zmienić ekspresję genową w organizmach. Zanieczyszczenia są bioakumulowane w organizmach nas wszystkich. W epoce, którą niektórzy nazywają antropocenem, natura zdaje się wytworem człowieka opatrzonym znakiem towarowym. Żyjemy w rzeczywistości postnaturalnej, a myśliciele i myślicielki feministyczni i queerowi wyposażeni są w perspektywy badawcze szczególnie przydatne do jej zrozumienia, ponieważ mają już doświadczenie w przekraczaniu granicy między tym, co naturalne, a tym, co socjohistoryczne.

Jaka jest zatem rola feministycznych nowych materializmów oraz posthumanizmu w praktykowaniu tego nowego środowiskowego myślenia?

Warto wrócić tutaj do pojęcia „planetarności” tak, jak zaproponowała je postkolonialna myślicielka Gayatri Chakravorty Spivak. Apeluje ona, by skończyć z patrzeniem na planetę okiem kartografa, które usiłuje wszystko dzielić i kontrolować poprzez proste kategoryzacje, takie jak granice państw narodowych, granice dyscyplin naukowych albo różnice między ludźmi, takie jak rasa czy płeć. W zbiorze *Śmierć dyscypliny* Spivak rozwija ten argument, mówiąc o usuwaniu granic między dyscyplinami naukowymi, które dyktują, że nauka zajmuje się naturą, a humanistyka kulturą. Dla Spivak zaś nie istnieje coś takiego jak pojedynczy punkt patrzenia zdolny objąć wszystko. I to mimo nawet najlepszych wysiłków ze strony technologii i ikonicznego imaginarium NASA, które zdają się takich obrazów dostarczać.

Tego typu iluzje wzrokowe, które roszczą sobie pretensje do obiektywnego i wszechogarniającego spojrzenia, Donna Haraway nazwała „boskim trikiem”. Obnażyła w ten sposób pychę, która towarzyszy takiemu totalizującemu oglądowi. Przedmiotem feministycznej krytyki Haraway jest tu obiektywność rozumiana jako neutralność, pomijająca wpływ przyrządów, aparatur czy technik społecznych, przy pomocy których wiedza jest produkowana. Technika społeczna może tu oznaczać proces upłciowiania ciała – genderowej socjalizacji, na przykład gdy myślimy o dyskryminacji kobiet w nauce i na wyższych szczeblach kariery akademickiej czy naukowej. Haraway nie chciała mieć nic

wspólnego z taką epistemologią naukową, która prezentowałaby się jako neutralna, wszechobecna i niewinna wiedza, zwłaszcza w obliczu faktu, że historia nauki i naukowych metod poznawczych pokazuje, iż tak wyobrażona nauka i procesy zdobywania wiedzy służyły do usprawiedliwienia seksizmu i rasizmu. Haraway oskarżała zarówno relatywizm poznawczy, jak i totalizujący pozytywizm, że stanowią „boskie triki”. W ich miejsce zaproponowała pojęcie wiedzy usytuowanych³. Argument Spivak znacząco powiększa w skali pojęcie wiedzy usytuowanych. Totalizujące spojrzenie, które uchwytyje świat jako jeden przedmiot, jak argumentuje Spivak, przyczynia się do wzmocnienia procesów kolonizacji, globalizacji i konsumeryzmu.

Jaka wizja planetarności może je zastąpić?

Spopularyzowany przez Carla Sagana wizerunek Ziemi jako „błękitnej kropki”⁴ widzianej z kosmosu może zostać wykorzystany w różnych politycznych celach – nierzadko jednak próbują się za nim skryć ekonomiczne, społeczne i technologiczne urzędnicy władzy. Alternatywne podejście zakłada myślenie o planetarności tak, jak robi to Spivak. Tu nacisk położony zostaje na nasze zaangażowanie w świat

3 Zob. D. Haraway, *Wiedze usytuowane. Kwestia nauki w feminizmie i przywilej ograniczonej/częściowej perspektywy*, tłum. A. Czarnacka, Think Thank Feministyczny, 2009, <http://ekologiasztuka.pl/pdf/f0062haraway1988.pdf>.

4 C. Sagan, *Błękitna kropka: człowiek i jego przyszłość w kosmosie*, tłum. M. Krośniak, Poznań 2018.

jako ziemskich, planetarnych istot oraz na akceptację – nie na wyczerpanie – różnic między nami, które bywają wykorzystywane do tego, by nas dzielić. Podobne do zaproponowanego przez Spivak i Haraway dekolonialne ujęcie tego, co planetarne, a zarazem usytuowane, można odnaleźć we wstępie do książki Mette Bryld i Niny Lykke *Cosmodolphins*⁵. Pokazują one, że kosztowna i zaawansowana technologicznie fotografia, wycelowana w „błękitną kropkę” Ziemi, wzmacnia kanibalistyczny sposób postrzegania, charakterystyczny dla konsumpcjonizmu, zarazem promując wyobrażenie Ziemi jako bezbronnej, oczekującej i wymagającej ludzkiej opieki i kierownictwa w obliczu zmiany klimatycznej.

Mówisz o „feministycznej sztuce” przekraczania zastanych granic dyscyplinarnych. Dlaczego te transdyscyplinarne genealogie i babizny nabierają szczególnie istotnego znaczenia w czasie, który niektórzy określają mianem antropocenu?

Wpływowe myślicielki, takie jak wspomniane Haraway, Spivak, Lykke i Bryld, i wiele innych, o których nie zdążyłam wspomnieć, wywodzą się z tradycji myśli postkontynentalnej i feministycznej. Ich książki i artykuły są lekturą obowiązkową dla badaczek i badaczy pracujących w obszarach nowych materializmów, posthumanistyki i różnorodnych postdyscyplinarnych

5 M. Bryld, N. Lykke, *Cosmodolphins: Feminist Cultural Studies of Technology, Animals, and the Sacred*, London 2000.

praktyk. Jednak zasadniczy aspekt ich dorobku, jakim jest feminizm, jest często pomijany albo wręcz odrzucany w niektórych nurtach humanistyki środowiskowej. Moim zadaniem jest przeciwstawienie się temu i przypomnienie, że humanistyka środowiskowa znajduje swoje najważniejsze źródła nie tylko w historii środowiskowej, ekokrytyce czy studiach nad technologią i nauką, ale też w filozofii ekofeministycznej, studiach indygenicznym, ludzkonieludzkiej etyce i interdyscyplinarnej humanistyce ekologicznej. Humanistyka środowiskowa ma wiele źródeł, ale należy podkreślić, że to badaczki feministyczne zawsze popychały humanistykę w kierunku inter- i transdyscyplinarnych, a nawet postdyscyplinarnych eksperymentów, podkreślając wagę współpracy. Z tego też powodu mierzyły się i nadal mierzą z nieprzychylnością niektórych środowisk wewnątrz świata akademickiego.

Dziedzina humanistyki środowiskowej zyskuje coraz większe uznanie w świecie akademii, ale w tym ruchu feministyczne zaangażowanie i korzenie humanistyki środowiskowej zostają zapoznane. Australijskie badaczki Astrida Neimanis i Jennifer Hamilton nazywają to zjawisko *naming without claiming*⁶. Chodzi tu o to, że feministyczne badaczki, takie jak choćby Haraway czy Plumwood,

6 J.M. Hamilton, A. Neimanis, *Composting Feminisms and Environmental Humanities*, „Environmental Humanities” no. 2, 2018, s. 501–527 <https://doi.org/10.1215/22011919-7156859>.

są często cytowane w pracach z zakresu humanistyki środowiskowej, ale ich feministyczne zaangażowanie polityczne, choć zasadnicze dla ich badań, zostaje pominięte milczeniem.

Prawdziwe pionierki humanistyki środowiskowej są zbyt często marginalizowane w historiograficznych opisach tej dziedziny. Taki wniosek płynie też z projektu badawczego, nad którym pracuję z moją koleżanką z Uniwersytetu w Linköping, Lauren LaFauci. To ogromna strata, bo wiele zawdzięczamy wcześniejszym myślicielkom feministycznym, które szczególnie uwagę kierowały na tematy związane ze środowiskiem, zwierzętami czy wodą. Były prekursorkami myślenia wraz z materią, z żywiołami, takimi jak na przykład woda, czy z różnorodnymi bytami, takimi jak las, komórki, płody, ssaki naczelne, grzyby czy, jak w przypadku Plumwood, góry. Doskonały przykład stanowi wspomniana przeze mnie książka Bryld i Lykke o kosmodelfinach. Jest to wspaniałe kulturoznawcze studium okresu zimnej wojny i wyścigu zbrojeń, gdy zarówno Związek Radziecki, jak i Stany Zjednoczone wykorzystywały delfiny i wyobrażenia z nimi związane w dość kosztownych celach. *Cosmodolphins* dostarcza także dobrego przykładu takiego myślenia o tym, co planetarne, o którym rozmawialiśmy: ilustruje, jakie znaczenie ma planetarność naszego myślenia w kontekście lokalnych i globalnych roszczeń do wiedzy. Myślenie o tym, co planetarne, nie idzie w parze ani z holizmem New Age'u, ani z rzekomo

naukowym, totalizującym technospojrzeniem, które chcąc objąć planetę z pojedynczego punktu widzenia i kontrolować ją z boskiej perspektywy, umacnia pozycję dominacji nad światem. Musimy zatem myśleć planetarnie, szczególnie dzisiaj, w dobie rozpoznania skandalicznego wpływu, jaki ludzka działalność wywarła i wywiera na transnarodowe ekologie i atmosferę, bez względu na to, jak tę epokę nazwiemy – antropoceniem, kapitaloceniem czy śmiecioceniem.

Twoje badania są także bardzo dobrym przykładem kreatywnego mieszania różnych dyskursów, narracji, skal i dyscyplin, gdzie nauka i feminizm nie należą do osobnych sfer, ale są w ciągłym dialogu ze sobą. Jak wypracowałaś taką nieortodoksyjną metodę pracy?

Moje badania faktycznie są bardzo interdyscyplinarne, może wręcz postdyscyplinarne, wylaniają się z feministycznych i innych krytycznych tradycji myślenia. Moja postdyscyplinarność wykluwała się, gdy w latach 90. poszukiwałam interdyscyplinarnych połączeń między historią, filozofią, kulturoznawstwem i literaturą. Muszę przyznać, że jestem dość dumna z faktu, iż jako pierwsza osoba w Skandynawii uzyskałam dyplom z dziedziny gender studies, choć w owym czasie mój temat był dość niecodzienny na tle większości prowadzonych wówczas badań skupionych na zagadnieniu równego traktowania kobiet i mężczyzn. Mnie natomiast interesowało, jak geny, genetyka i płeć są przedstawiane w kulturowych i wizualnych imaginariach

nauk przyrodniczych i w dyskursie popularnonaukowym. To pytanie sytuowało się zatem na przecięciu teorii feministycznej, kulturoznawstwa i badań nad nauką i technologią (STS).

Obecnie prowadzisz badania, w których przyglądasz się wodnym relacjom – w szczególności w odniesieniu do wojennej przeszłości Morza Bałtyckiego i tego, jak ona wciąż oddziałuje na życie morza i je kształtuje. Jesteś jedną z promoterek tak zwanej błękitnej humanistyki, która poważnie przygląda się wodzie jako zagadnieniu feministycznemu – pytając o to, jak woda jest zapisywana przez relacje władzy i jak przecho-wuje ślady milionów historii, które osadzają się na dnie mórz, jezior, oceanów i w nad- i przy-wodnych ciałach.

Wiele zawdzięczam feministycznym pionierkom humanistyki środowiskowej, które są także entuzjastkami badań nad wodą: Stacy Alaimo, Evie Hayward, Elizabeth DeLoughrey. Wraz z nimi w drugim dziesięcioleciu obecnego wieku zainteresowałam się możliwościami myślenia wraz z wodą. Duży wpływ miały na mnie wcześniejsze prace o wodzie i międzygatunkowych relacjach, w szczególności myślę tu o wspomnianych już badaniach nad delfinami, które w latach 90. prowadziły Lykke i Bryld. Jak zwykle w takich przypadkach, jest wiele do odkrycia w naszych feministycznych archiwach – jak choćby wspaniałe ekologiczne piarstwo Rachel Carson – i stale odkrywamy coś nowego. Carson jest oczywiście najbardziej znana

ze swojej pionierskiej książki *Silent Spring* z 1962 roku, w której opisuje skutki stosowanych na wielką skalę toksycznych substancji, takich jak pestycydy i środki owadobójcze, w tym DDT. Nie zapominajmy jednak, że Carson była biologką morską rozkochaną w pływach i morskich ekologiach, a jej poetyckie piarstwo ukazuje pełną pasję badaczkę oceanicznego życia.

Jak badać tak trudny do uchwycenia obiekt, jakim jest woda? Kto może się stać dobrą towarzyszką takich badań?

W mojej praktyce badawczej zaczynam od konkretnego empirycznego przypadku albo od charyzmatycznego obiektu, takiego jak na przykład broń chemiczna, którą zatopiono po drugiej wojnie światowej na dnie Bałtyku. Taki charyzmatyczny przedmiot myślenia przechowuje w sobie różne wymiary czasowości, jest bogaty w znaczenia i choć jest konkretnie usytuowany, jednocześnie pozwala mówić o rzeczywistości poza sobą. Często zaczynam od niejako klasycznych i szeroko dyskutowanych w teorii feministycznej kategorii takich jak ciało, to, co biologiczne, czy też od pytania o to, co jest uznawane za naturalne. Dla mnie prace Haraway były objawieniem i pozostają, podobnie jak dla wielu innych badaczek, bardzo ważne, ale działają raczej jako technologia służąca do myślenia. Samodzielnie trzeba już wypracować, jak to będzie działać analitycznie, i wybrać – używając terminów zaczerpniętych od Haraway czy od innych postkontynentalnych myślicielek i myślicieli – jak

podążać za charyzmatycznym obiektem i jak z jego pomocą wyjść do pytań o szerszy kontekst i otaczającą rzeczywistość.

Najistotniejsze dla mnie pojęcia, które zaproponowała Haraway, to cyborg⁷ i wiedze usytuowane⁸. Poprzez figurę cyborga proponuje ona ontologię procesualną naturo-kultur, gdzie materialna natura jest przedstawiona za pomocą rdzennie amerykańskiej figury kojota jako *trickstera*, spryciarza, który wymyka się humanistycznej kontroli, nie dając się do końca uchwycić. Z kolei epistemologia wiedz usytuowanych i szerzej – badania nad nauką i technologią ukształtowały moje myślenie w istotnym stopniu za sprawą swojego dictum, by przyjrzeć się na serio i z uwagą temu, co nieludzkie: myśląc wraz z genami, zwierzętami laboratoryjnymi, krasnorostami morskimi czy bronią chemiczną zanurzoną w otchłaniach Bałtyku.

W artykule *Four problems, four directions for environmental humanities: Toward critical posthumanities for the Anthropocene*⁹ wraz z jego współautorami diagnozujecie pilną „potrzebę krytycznej refleksji nad stanem naszego środowiska, nad ludzką

7 D. Haraway, *Manifest cyborgów: nauka, technologia i feminizm socjalistyczny lat osiemdziesiątych*, tłum. S. Królak i E. Majewska, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” nr 1, 2003, s. 49–87.

8 D. Haraway, *Wiedze...*, op. cit.

9 A. Neimanis, C. Åsberg, J. Hedrén, *Four Problems, Four Directions for Environmental Humanities: Toward Critical Posthumanities for the Anthropocene*, „Ethics & the Environment” no. 1, 2015, s. 67–97

podmiotowością i działalnością, ale nade wszystko nad tym, jak są one ze sobą niepodzielnie splątane i jak wobec tego je badać”. Jak zatem możemy badać takie ludzko-nieludzkie, technologiczno-organiczne splątania? I jaką rolę może tu odgrywać humanistyka? Jak badaczki pracujące w obszarze humanistyki mogą kontynuować dialog z nauką, w szczególności z naukami o ziemi, geologią, badaniami nad klimatem czy biologią, których wkład w możliwość mitygacji skutków zmiany klimatycznej wydaje się bardziej bezpośredni czy oczywisty?

Humanistyka środowiskowa, podobnie jak wiele innych form badań biofeministycznych czy posthumanistycznych, czerpie pełnymi garściami na przykład z klimatologii, starając się zarazem dostarczyć bogatej kulturowej ramy do ujęcia liczb, wykresów i procentów, którymi posługują się naukowe badania (np. w raportach Międzyrządowego Panelu ds. Zmian Klimatu, IPCC). Humanistyka może dostarczyć nauce opowieści, wzmacniając jej oddziaływanie na społeczeństwo. Dlatego jest ważne, żeby wspierać naukę, jednocześnie rozwijając transformacyjny potencjał humanistyki.

Potrzebujemy zwłaszcza feministycznych i queerowych interpretacji badań i zjawisk ekologicznych i biologicznych. Być może właśnie teraz są one szczególnie potrzebne – myśle tu o kontekście wszechobecnego zanieczyszczenia środowiska i ciała, zarówno ludzkich, jak i nieludzkich. Weźmy jako przykład badania Giovanni Di Chiro nad

„toksyyczną polityką”¹⁰. Di Chiro analizuje doniesienia naukowe i popularnonaukowe o związkach endokrynnie czynnych, które wpływają na funkcjonowanie układu hormonalnego, obecnych na przykład w plastiku, oraz innych syntetycznych i trudnych do uniknięcia związkach chemicznych, takich jak polichlorowane bifenyle (PCB) czy bisfenol A, których obecność wykryto w butelkach dla dzieci. Dyskusja o związkach endokrynnie czynnych jest jednak uwikłana w hetero- i cisnormatywne oczekiwania, a ich skutki opisywane są jako zakłócenia rzekomo naturalnego porządku płci biologicznej. Niepokój związany z negatywnymi skutkami bioakumulacji tych substancji w organizmach, takimi jak dobrze udokumentowane przypadki feminizacji i obojnactwa ryb czy żab żyjących w skażonych zbiornikach wodnych, daje wyraz kulturowym niepokojom związanym z przekraczaniem granic płci biologicznej i z kryzysem męskości, a zarazem je wzmacnia. W ten sposób wspierają one toksyczne reżimy opresji ze względu na płeć, tożsamość płciową czy seksualność. Istnieją inne, wolne od transfobii i heteronormatywności sposoby na to, by mówić o zagrożeniach, jakie dla ludzkich i nieludzkich, upłciowionych ciał niosą substancje takie jak ksenoestrogeny. Im więcej się dowiaduję o tej nies-

mowitej tęczy różnorodności, jaką jest zwierzęca seksualność, wielość i niestabilność płci biologicznych, i jak niewiele ma ona wspólnego z obecnym antropocentrycznym i dychotomicznym sposobem myślenia o płciowości i ciele – tym bardziej uważam, że myślicielki feministyczne powinny zajmować się biologią i ekologią. To, co określane jest mianem natury, nie stanowi podstawy do tego, by mówić ludziom, jak mają żyć. Z ewolucyjnego i ekologicznego punktu widzenia to zmienność i różnorodność są kluczem do przetrwania.

Jakie są Twoje nadzieje związane nie tylko z rozwojem feministycznych badań dotyczących zmian klimatycznych i kryzysu ekologicznego, ale także ze współpracą różnych środowisk, które domagają się sprawiedliwości społecznej i środowiskowej?

Chciałabym, by w przyszłości planetarna humanistyka i feministyczna humanistyka środowiskowa, pod taką lub inną nazwą czy szyldem, z bliska przyjrzały się pojęciu bioróżnorodności. Liczę też na to, że będziemy kontynuować nasze interdyscyplinarne dialogi z naukowczyniami, biologkami morskimi, inżynierkami od zrównoważonego rozwoju i z wszystkimi tymi, których życie toczy się bezpośrednio na linii frontu zmian klimatycznych: z mieszkankami i mieszkańcami terenów zagrożonych powodziami, osobami trudniącymi się rybołówstwem, z aktywistami i aktywistkami. Kluczem do planetarnej przyszłości jest właśnie tego rodzaju współpraca, dająca

miejsce dla wielości różnych spojrzeń i pomysłów, a nie rywalizacja.

Feministyczne i postkonwencjonalne myślicielki i aktywistki, takie jak Greta Thunberg, aktywistki i aktywistki ruchu Piątek dla Przyszłości czy Extinction Rebellion, pokazują, jak szybko można zmienić społeczne wyobrażenia i przekroczyć wąskie, antropocentryczne sposoby myślenia. Akademię i aktywizm łączą wspólne cele, ustanawiając szeroką platformę dla poszukiwania najlepszych praktyk życia razem w ludzko-nieludzkich wspólnotach. Nie potrzebujemy stopni i dyscyplin naukowych, by kierować się troską, uwagą i ciekawością w naszym podejściu do tego, co planetarne. Scena akademicka zmienia się i reaguje na antropoceniczną rzeczywistość, dlatego jesteście w dobrym momencie, by naukowczyni, myślicielki krytyczne i aktywistki – różnych płci – strategicznie połączyły siły dla przyszłości, którą wszystkie chcemy zobaczyć.

10 G. Di Chiro, *Polluted Politics? Confronting Toxic Discourse, Sex Panic, and Eco-Normativity*, [w:] *Queer Ecologies: Sex, Nature, Politics, Desire*, eds. C. Mortimer-Sandilands, B. Erickson, Bloomington 2010, s. 199-230.