



Alyne Costa es filósofa, profesora de la Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro e investigadora del Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) y de la Asociación para la Investigación y la Práctica en Humanidades (APPH). Su investigación aborda la importancia de pensar el Antropoceno y el colapso ecológico teniendo en cuenta también las cosmovisiones y formas de vida no occidentales. Es autora del libro *Guerra e paz no Antropoceno* (Autografia, 2017) y de la tesis *Cosmopolíticas da Terra: modos de existência e resistência no Antropoceno*, ganadora del Premio Capes de Tesis 2020 en el área de Filosofía. Asimismo, coordina el proyecto “La Tierra y nosotras: educación, investigación y ciudadanía en el Antropoceno” (CNPq/PUC-Rio) y es co-coordinadora de la colección *Desnaturadas*, de la editorial Bazar do Tempo, que reúne trabajos desarrollados por mujeres que se atreven a “desnaturalizar” saberes, relaciones, cuerpos y paisajes, haciendo emerger mundos complejos y nuevas perspectivas.

De la verdad incómoda a la verdad suficiente:

Cosmopolíticas
del Antropoceno¹

From Inconvenient
to Sufficient Truth:

Cosmopolitics of the
Anthropocene

ALYNE COSTA

alyneccosta@gmail.com

(PROFESORA DE FILOSOFÍA EN LA PONTIFICIA
UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO – BRASIL)

Recibido el 6 de julio de 2023 – Aceptado el 31 de agosto de 2023

¹ Título original: “Da verdade inconveniente à suficiente: Cosmopolíticas do Antropoceno”. Publicada originalmente en *COGNITIO-ESTUDOS: Revista Eletrônica de Filosofia*, 18/1, 2021, pp. 37-49. Traducción al castellano realizada por Pablo Pachilla.

RESUMEN: El Antropoceno –la nueva época geológica en la que los procesos ecológicos del planeta vienen siendo gravemente impactados por las actividades industriales– nos sitúa en una contradicción a primera vista irresoluble con respecto a la relación entre verdad, ciencia y política. Por un lado, existe la imperiosa necesidad de reconocer como legítimas las “verdades de los otros”, es decir, las diversas formas en que los pueblos no occidentales expresan su pertenencia al mundo, incluyendo sus propias formas, no “científicas”, de percibir la actual desincronización de los ciclos de la Tierra. Por otra parte, *no* debemos aceptar la verdad que ciertos otros reivindican: me refiero a los negacionistas del clima, que, a pesar de la evidencia del carácter antropogénico del cambio climático, niegan vehementemente el problema, confundiendo a la opinión pública y obstruyendo la acción política que ayudaría a frenar sus efectos. Entonces, ¿qué hacer con esta aparente incoherencia que nos hace, por un lado, afirmar la “verdad de lo relativo” y, por otro, recusar las relativizaciones de la “verdad incómoda” del cambio climático? ¿Es posible establecer un concepto de verdad que permita conciliar estos dos imperativos cosmopolíticos cruciales de nuestro tiempo? Este artículo busca inspiración en el pragmatismo de William James para proponer un relativismo consecuente capaz de dar cabida a lo que propongo llamar “verdad suficiente”.

PALABRAS CLAVES: Antropoceno – verdad – negacionismo – cosmopolítica.

ABSTRACT: The Anthropocene – the new geological epoch in which the planet’s ecological processes have been seriously impacted by industrial activities – places us in a contradiction, at first sight insoluble, when it comes to the relationship between truth, science and politics. On one hand, we urgently need to recognize as legitimate the “others’ truths” – that is, the various ways in which non-Western peoples express their belonging to the world, including their own, “non-scientific” ways of perceiving the current disruption of the Earth’s cycles. Yet, at the same time, we must *not* accept the truth that other others claim: these are the climate denialists, who, despite the evidence of the anthropogenic character of climate change, vigorously deny the problem, confusing public opinion and obstructing the political action that would help curb its effects. Thus, how do we deal with this apparent contradiction that leads us to affirm the “truth of the relative” but simultaneously refuse to relativize the “inconvenient truth” of climate change? Can a conception of truth that enables a reconciliation of these two crucial cosmopolitical imperatives of our epoch be established? This article draws inspiration from William James’s pragmatism to propose a consequent relativism that makes room for what I propose to call “sufficient truth.”

KEY WORDS: Anthropocene – truth – climate denial – cosmopolitics.

«Un monde de mensonges,
disait Kafka, ne peut être détruit par
la vérité, seulement par un monde
de vérité» - plus
vraisemblablement par des mondes
de vérité.

ERIC HAZAN Y JULIEN COUPAT²

Fue alrededor de la década de 1980 cuando la preocupación por el cambio climático empezó a ganar terreno en la sociedad, más o menos al mismo tiempo que las teorías posestructuralistas, los estudios decoloniales y poscoloniales y la investigación constructivista en ciencias sociales (en gran parte de inspiración pragmatista) adquirirían mayor protagonismo. Aunque dispusiesen de los medios, motivaciones e intereses más variados, estas teorías, estudios e investigaciones se esforzaron por demostrar, entre otras cosas, que la verdad (científica o de cualquier otro tipo) no es algo que se desvele, sino algo que se fabrica; y que lo que se estabiliza como un hecho forma parte de dinámicas de poder que no son neutrales. Aunque las conclusiones extraídas de esta observación han sido de lo más diversas, la misma ha contribuido no solo a despojar a la ciencia de su posición de enunciadora definitiva de la verdad sobre el mundo, sino también a postular la legitimidad de las formas en que los pueblos llamados “no modernos” conciben la realidad. En este contexto, comenzó a soplar cada vez con más fuerza una brisa relativista que amenazaba el sólido edificio del realismo anclado en la pretensión científica de acceso exclusivo a la verdad.

² Hazan, Eric y Coupat, Julien, “Pour un processus destituant : invitation au voyage” en *Libération* [En línea], 24 de enero de 2016. Consultado el 25 de julio de 2023. URL: <https://www.liberation.fr/debats/2016/01/24/pour-un-processus-destituant-invitation-au-voyage_1428639/>

La consolidación de la ciencia del clima, pues, se produjo en medio de la erosión de la imagen de la ciencia como una práctica imparcial y desinteresada. De hecho, la climatología nació durante la Guerra Fría, motivada por el temor a que la detonación de una bomba atómica, aunque se circunscribiera a una localidad, pudiera desencadenar efectos catastróficos y duraderos en la dinámica climática de todo el planeta –se trata de la idea central de la teoría del invierno nuclear–. La agenda científica de esta comunidad es, por lo tanto, claramente inseparable de la política: la investigación sobre el comportamiento de la atmósfera se llevó a cabo mediante una cooperación internacional (¡que incluía a científicos estadounidenses y soviéticos!), y las conclusiones de estos estudios se utilizaron para reivindicar la prohibición de las armas nucleares. Entre los defensores de esa teoría estaba el químico atmosférico Paul Crutzen, que en 2000 propondría, junto con el biólogo Eugene Stoermer, que la intensidad de las actividades humanas en los últimos 250 años había sido de tal magnitud y escala que había empujado al planeta a una nueva época geológica, que propusieron denominar *Antropoceno*.³

Entre los muchos desórdenes ecológicos que caracterizan esta nueva era, el cambio climático es uno de los más preocupantes. Sin embargo, aunque el consenso científico sobre el problema ha alcanzado ya el 100% –posiblemente el más alto de la historia de la ciencia–⁴ asistimos hoy a inmensos esfuerzos por negar el calentamiento

³ Reproduzco aquí de manera resumida la breve historia de la climatología expuesta en Stengers, Isabelle, “Accepting the reality of Gaia: a fundamental shift?”, en Hamilton, Clive, Bonneuil, Christophe y Gemmene, François (eds.), *The Anthropocene and the Global Environment Crisis: Rethinking Modernity in a New Epoch*, Londres, Routledge, 2015, pp. 134-144. El artículo también presenta críticas muy pertinentes al concepto de Antropoceno; para una visión general de cómo se ha pensado este concepto en las humanidades y las ciencias sociales, cf. Haraway, Donna *et al.*, “Anthropologists Are Talking – About the Anthropocene” en *Ethnos*, 81/3, 2016, pp. 535-564. Para una contextualización científica de la propuesta de esta nueva época geológica, cf. Crutzen, Paul y Stoermer, Eugene, “The «Anthropocene»” en *Global Change Newsletter* [En línea], n° 41, 2000. URL: <http://www.igbp.net/download/18.316f18321323470177580001401/1376383088452/NL41.pdf>, y Steffen, Will *et al.*, “The Anthropocene: conceptual and historical perspectives” en *Philosophical Transactions of the Royal Society A*, n° 369, 2011, pp. 842-867.

⁴ Cf. Powell, James, “Scientists Reach 100% Consensus on Anthropogenic Global Warming” en *Bulletin of Science, Technology & Society*, 37/4, 2019, pp. 183-184 y Watts, Jonathan, “No doubt left about scientific consensus on global warming, say experts” en *The Guardian*, 24 de julio de 2019. Consultado el 26 de febrero de 2021. URL: <<https://www.theguardian.com/science/2019/jul/24/scientific-consensus-on-humanscausing-global-warming-passes-99>>.

global o su carácter antropogénico; esfuerzos que, en una astuta maniobra, convierten los diagnósticos de la no-neutralidad de la ciencia en la reivindicación de la supuesta prevalencia de intereses políticos, ideológicos y/o económicos ocultos tras los hechos enunciados por los científicos del clima.⁵ Como se sabe, por el contrario, son los intereses de grupos e individuos implicados en el llamado negacionismo climático los que resultan cada vez más evidentes cuando observamos la financiación multimillonaria del negacionismo.⁶ Sin embargo, la actual crisis de confianza en las instituciones que sustentan la democracia (incluida la ciencia) –crisis que se achaca al reciente ascenso de líderes políticos de extrema derecha adeptos a la llamada “política de la posverdad”– ofrece un contexto más que favorable para la proliferación del negacionismo, que en última instancia confunde a la opinión pública e inhibe la acción política necesaria para enfrentar el calentamiento global.

⁵ Bruno Latour es uno de los autores que más se ha centrado en cómo los conspiracionistas y negacionistas han venido explotando el flanco abierto por el cuestionamiento de la imagen de la ciencia como enunciadora exclusiva de la verdad sobre el mundo. Cf. especialmente Latour, Bruno, “Telling Friends from Foes in the Time of the Anthropocene”, en Hamilton, Clive, Bonneuil, Christophe y Gemmene, François (eds.), *The Anthropocene and the Global Environment Crisis: Rethinking Modernity in a New Epoch*, Londres, Routledge, 2015, pp. 145-155 y Latour, Bruno, “Por que a crítica perdeu a força? De questões de fato a questões de interesse” en *O que nos faz pensar*, 29/46, 2020a, pp. 173-204.

⁶ Rastrear la cadena del negacionismo climático no es tarea sencilla, más aún cuando incluso entidades que declaran públicamente su compromiso con la lucha contra el cambio climático, como Google y Amazon, financian grupos de reflexión e instituciones que hacen campaña para sembrar la duda sobre la realidad del calentamiento global. Cf. Friedman, Lisa y Tabuchi, Hiroko, “Following the Money That Undermines Climate Science”, *New York Times*, 10 de julio de 2019. Consultado el 26 de febrero de 2021. URL: <https://www.nytimes.com/2019/07/10/climate/nyt-climate-newsletter-cei.html>; Kirchgassner, Stephanie, “Revealed: Google made large contributions to climate change deniers”, *The Guardian*, 11 de octubre de 2019. Consultado el 26 de febrero de 2021. URL: <https://www.theguardian.com/environment/2019/oct/11/google-contributionsclimate-change-deniers>. Aun así, el estudio de Brulle, R. J., “Institutionalizing delay: foundation funding and the creation of U.S. climate change counter-movement organizations” en *Climatic Change*, 122, 2014, pp. 681–694, fue capaz de cartografiar una red que involucraba más de 140 organizaciones y el aporte de más de 558 millones de dólares en campañas negacionistas en Estados Unidos entre 2003 y 2010. Si el interés de la industria de los combustibles fósiles por negar el cambio climático es evidente, quizá podamos responsabilizar por el problema también a los 35 bancos que han invertido más de 2,7 billones de dólares en estas industrias en los últimos cuatro o cinco años, es decir, que han ayudado a expandir esta actividad incluso después de que se firmara el Acuerdo de París en 2015. Cf. BANK TRACK, “Banking on Climate Change: Fossil Fuel Finance Report Card 2020”, 18 de marzo de 2020. Consultado el 26 de febrero de 2021. URL: https://www.banktrack.org/article/banking_on_climate_change_fossil_fuel_finance_report_card_2020#:~:text=Banking%20on%20Climate%20Change%202020%2C%20released%20by%20Rainforest%20Action%20Network,to%202%2C100%20companies%20across%20the.

Así pues, la hipótesis que exploraré aquí es que el Antropoceno reaviva el acalorado debate histórico sobre la relación entre verdad, ciencia y política, o incluso exige repensar en otros términos la forma en que entendemos la verdad. Y es que nos encontramos, por un lado, con la imperiosa necesidad de reconocer “la verdad de los otros”,⁷ es decir, las diversas formas en que los pueblos distintos de los occidentales viven y expresan su pertenencia al mundo –incluidas sus propias maneras de percibir la actual desincronización de los ciclos de la Tierra–. Por otro lado, nos vemos obligados a refutar “la verdad” que afirman otros (los negacionistas). ¿Qué pensar entonces de esta aparente incoherencia que nos lleva, por un lado, a afirmar la verdad de lo relativo, según la expresión de Gilles Deleuze,⁸ y, por otro, a negarnos a relativizar la “verdad incómoda” del cambio climático?⁹

* * *

Empecemos por la verdad de los otros. Uno de los debates más importantes dentro de las humanidades y las ciencias sociales en el Antropoceno ha girado en torno al siguiente problema: ¿cómo reconocer la legitimidad de las realidades de los pueblos no modernos, realidades independientes de las “nuestras” y descritas según criterios distintos de los científicos, al tiempo que se constata que esos pueblos también están, como “nosotros”, amenazados por el colapso ecológico en curso? La pregunta importa porque, justo cuando la idea del universalismo parecía enterrada definitivamente por las teorías y movimientos mencionados al principio del texto, que denunciaban como es debido la violencia cometida en su nombre, el Antropoceno parece traerla de nuevo a escena. El hecho de que el calentamiento sea *global*, ¿implica la inevitabilidad de lo universal?

⁷ “The Others’ Truths: Logic of Comparative Knowledge” fue el título de una conferencia pronunciada por Patrice Maniglier en la Universidad de Essex en diciembre de 2009.

⁸ Cf. Deleuze, Gilles, *A dobra: Leibniz e o barroco*, Campinas, Papirus, 2000 [1988], p. 43.

⁹ Referencia al documental de 2006 *An Inconvenient Truth* (exhibido en Brasil con el título *Uma verdade inconveniente*), sobre los esfuerzos de Al Gore, entonces candidato a la Presidencia de Estados Unidos, para advertir sobre la gravedad del cambio climático. [En castellano se tradujo como *Una verdad incómoda*. N. del T.]

En un manuscrito intitulado “How many Earths? The geological turn in anthropology”, Patrice Maniglier se ocupa de precisar el carácter ambiguo de este “global”. En primer lugar, el calentamiento es global porque coloca inesperadamente a los seres en conexiones ajenas a la lógica de los ecosistemas; por ejemplo, las emisiones de CO₂ de los coches que circulan por Río de Janeiro llegan a la atmósfera y afectan a lugares tan lejanos como Alaska o las islas del Pacífico. Esto nos obliga a pensar en la Tierra de un modo un poco distinto al habitual: en lugar de un gran ecosistema, se trataría de una especie de estructura que, a través de los ciclos biogeoquímicos, *condiciona la constitución* de los distintos ecosistemas. Es en este nivel estructural de la regulación global de las variaciones donde mejor se muestra la Tierra: “no habitamos la Tierra en sí; la Tierra es lo que hace posible transformar sus partes en hábitats”.¹⁰

Sin embargo, el calentamiento es global también (y sobre todo) porque, como dice el autor, lo que ocurre en Alaska o en las islas del Pacífico no es “necesaria y exactamente «lo mismo»”, pero, no obstante, es *parte de algo que precisa ser construido como uno en cierto sentido*, aunque sus manifestaciones y mecanismos sean muy diversos”.¹¹ Maniglier ilustra esa afirmación contando que un cazador del pueblo gwich’in de Alaska, al encontrarse con el intestino putrefacto del reno que acababa de matar, le habría dicho a la antropóloga Nastassja Martin: “Ya ves, los chinos contaminan y nuestros renos mueren”. Aunque los agentes implicados en este fenómeno explicado por el cazador gwich’in no sean los mismos que los presentes en la narrativa científica, ambos discursos atribuyen a China, país altamente contaminante, al menos cierta responsabilidad en la degradación observada. El autor también cita la teoría escatológica elaborada por el chamán yanomami Davi Kopenawa y traducida en el libro *A queda do céu* (2015), según la cual la extracción de minerales y otras actividades, objetos e incluso sentimientos característicos del modo de vida de los blancos liberan un humo maligno que se dispersa por todo el mundo, propagando enfermedades y quemando el pecho del cielo, que, al incendiarse, puede derrumbarse. Las analogías con el diagnósti-

¹⁰ Maniglier, Patrice, “How many Earths? The geological turn in anthropology”, *American Anthropological Association*, Washington, DC., 6 de diciembre de 2014. Manuscrito inédito.

¹¹ *Ibid.*

co científico son tan abundantes que el antropólogo Bruce Albert ve en este pensamiento una “traducción chamánica de la teoría de los gases de efecto invernadero”.¹²

Sin embargo, si los gwich'in, los yanomami y tantos otros pueblos no occidentales también se han preocupado por la reciente intrusión de seres exógenos en sus mundos, esto no significa que sus relaciones con estos nuevos seres sean construidas y vividas exactamente en los mismos términos que los establecidos por la ciencia. Tal suposición eliminaría la legitimidad ontológica de estos otros mundos, reduciéndolos a meras representaciones de una realidad develada por el conocimiento científico. Para evitar que el calentamiento global sirva de pretexto a nuevos colonialismos, y desarrollando aún más su imagen de la Tierra como estructura, Maniglier esboza una ontología pluralista según la cual los mundos de las distintas cosmologías constituyen *realidades divergentes* entre sí. La Tierra, pues, sería una especie de estructura en la que esas realidades divergentes se relacionan *por medio de* sus divergencias.

La Tierra es nuestro verdadero equívoco; [...] ella sólo existe porque tiene sentido decir que la entidad develada por los informes del IPCC y el “gran bosque-tierra” del que habla [...] Kopenawa son continuos entre sí, [...] sin que uno sea una metáfora o una mera representación del otro. [D]ebemos encontrar la tierra [...] en todas las controversias a través de las cuales nos vemos [...] obligados a aceptar lo que tenemos en común; en suma, en los equívocos por los cuales [...] transita la propia Tierra.¹³

Este es el otro sentido de la noción de lo global: no se refiere a un común fundado en lo que todos los pueblos compartirían a priori, como la noción de lo universal lleva a suponer, sino a una comunalidad que debe construirse a posteriori, en el encuentro con las diferencias que constituyen el mundo mismo. Admitir que la Tierra es única, pero no unívoca, implica de este modo reconocer como legítimas las formas en que otros pueblos conciben el mundo y los seres que lo habitan.

¹² Albert, Bruce, “O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza”, en Albert, Bruce y Ramos, Alcida Rita (eds.), *Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte-amazônico*, San Pablo, Editora UNESP, 2002, pp. 252.

¹³ Maniglier, Patrice, *op. cit.*

Esta comunalidad provisional compuesta a posteriori es un aspecto central del concepto de cosmopolítica, acuñado por Isabelle Stengers (2003) para pensar formas más justas de abordar la verdad de los otros. Tal concepto inscribe la política en un registro diferente del consagrado por los viejos hábitos modernistas: en lugar de referirse únicamente a las disputas humanas que tienen lugar en la esfera social y cultural, en la cosmopolítica la política pasa a ocuparse de la coexistencia de formas múltiples y divergentes de entender el mundo, dejando de ver en la ciencia el único discurso legítimo sobre la realidad, así como de considerar a los humanos como los únicos agentes eficaces de la historia. Sin embargo, más que reivindicar la legitimidad de esos otros mundos y agentes, el concepto de cosmopolítica concierne sobre todo a la capacidad de ejercer la diplomacia, definida por la autora como la articulación de “intereses en común que no son los mismos”.¹⁴

* * *

El problema es que nuestra disposición compositiva no parece ser la misma frente a todos los desacuerdos y controversias por los que atraviesa la Tierra. Steven Shaviro expresó bien esta dificultad en su reseña del libro de Stengers *Cosmopolitiques*, publicada en su blog:

Mi pregunta principal es: ¿a dónde nos llevan los imperativos antimodernistas de Stengers y Latour a la hora de tratar con los fundamentalistas evangélicos en los EE.UU. hoy en día? [N]egar el privilegio del acceso a la verdad que reclama la ciencia ¿significaría, por ejemplo, que debemos pleno respeto a las reivindicaciones [...] del creacionismo, dejándole negociar en pie de igualdad con las exigencias de la teoría evolutiva? [...] Me doy cuenta de que aquí estoy mostrando mis propios prejuicios: una cosa es apoyar las reivindicaciones de pueblos nativos vulnerables, otra es defender las de un grupo que creo que me oprime tanto como ese grupo piensa que yo, y otros como yo, lo oprimimos. Ahí es [...] donde tengo auténticas dudas sobre los méritos de los argumentos de Stengers en comparación con la “tolerancia” liberal que tanto desprecia.¹⁵

¹⁴ Stengers, Isabelle, citada en De la Cadena, Marisol y Blaser, Mario, *A World of Many Worlds*, Durham y Londres, Duke University Press, 2018, p. 4.

¹⁵ Shaviro, Steven, “Cosmopolitics” en *The Pinocchio Theory* [En línea], 28 de abril de 2015. Consultado el 26 de febrero de 2021. URL: <<http://www.shaviro.com/Blog/?p=401>>.

A lo que la propia Stengers respondió, en un comentario sobre el post:

Si los llamados evolucionistas no quisieran crear esta situación en la que el creacionismo aparece como la única alternativa a este burdo imperialismo triunfalista que destila sordidez en nombre de la “Ciencia”, se habrían posicionado de otra manera. Así que me niego a esa captación: no estoy dispuesta a aliarme con ellos contra el enemigo que han contribuido a crear.¹⁶

Al negarse a respaldar la pretensión de la ciencia de tener el privilegio de la verdad, Stengers no está degradando el conocimiento científico; tampoco está poniendo a los dos bandos “en pie de igualdad”. Más bien, su actitud expresa una negativa a jugar el juego que creó el problema, en el que la lucha por la verdad se juega en el registro de la razón (encarnada por la ciencia) contra la creencia o la opinión. Si hay verdad en lo que hace la ciencia, no se debe a su supuesta autoridad incontestable, sino a su capacidad para ofrecer *respuestas confiables* a los problemas que se propone resolver. Además, esta capacidad de responder satisfactoriamente a un problema no es exclusiva de la ciencia: el valor de una práctica –ya sea científica, filosófica, religiosa, artística, etc.– debe juzgarse en función de su propia naturaleza; debe juzgarse en función de sus propios medios para involucrar y, al mismo tiempo, producir a quienes se interesan por las cuestiones que moviliza (volveré sobre este tema más adelante).

Por la misma razón, reaccionar ante el negacionismo climático invocando “la verdad científica” del calentamiento global equivaldría a intentar zanjar la controversia volviendo a colocar a la ciencia en la posición de autoridad indiscutible. Una estrategia tan equivocada como impotente: la adhesión generalizada al negacionismo y otras conspiraciones (terraplanismo, movimiento antivacunas, etc.) a la que asistimos hoy en día no se explica simplemente por la necesidad o la falta de información, sino por la pérdida de confianza en la ciencia y en la verdad que produce.¹⁷ En

¹⁶ Stengers, citada en De la Cadena y Blaser, *op. cit.*

¹⁷ Aunque por razones y caminos diferentes, vemos este diagnóstico en la obra de varios pensadores contemporáneos, pero tengo específicamente en mente aquí a Latour, Bruno, “Telling Friends from Foes in the Time of the Anthropocene”, *op. cit.*, y “Por que a crítica perdeu a força? De questões de fato a questões de interesse”, *op. cit.*, así como también Shapin, Steven, “Is There a Crisis of Truth?” en *Los Angeles Review of*

este contexto de desconfianza generalizada, el atajo que ofrece el par de opuestos verdadero/falso, que la ciencia ha utilizado históricamente para descalificar cualquier cosmovisión no-científica, se vuelve ahora contra sí mismo de la mano de sus detractores. El negacionismo hace que la ciencia pruebe su propio veneno, que sienta el peligro de que su mundo sea destruido por quienes la acusan de falsa. Ante esto, la ciencia necesita no solo crear otros medios para demostrar su valía y recuperar la confianza de la sociedad, sino que también es crucial que la noción misma de verdad sea repensada.

Propongo aquí una concepción de la verdad inspirada en el pragmatismo de William James, para quien una idea se consideraba verdadera cuando nos resultaba útil para lidiar “práctica o intelectualmente con la realidad o sus pertenencias”.¹⁸ La verdad, por tanto, no sería algo “ya hecho desde toda la eternidad” que se impondría a nuestra experiencia en virtud de su autoevidencia, sino algo que se sostiene en la medida en que cumple dos requisitos: se instauro perturbando lo menos posible el conjunto de verdades previamente establecidas y se muestra verificable mediante algún criterio que le resulta consistente a quien cree en ella.¹⁹ Así, más que una idea eterna y universal ajena a las transformaciones del mundo, la verdad, tal como la concibe el pragmatismo, se produce *en* el mundo, en medio de las transformaciones que este experimenta y de las interacciones a través de las cuales nos vinculamos con él. Por lo tanto, la verdad no solo requiere verificaciones y adaptaciones constantes para sostenerse, sino que también es más legítima cuanto más refuerza los vínculos que construyen nuestro sentido de la realidad. Es por ello que Stengers y Philippe Pignarre consideran al pragmatismo como un “arte de las consecuencias”: más que contentarse con afirmar una verdad y denunciar una mentira, la actitud ante la verdad debe ser de un *prestar atención*, atendiendo a los efectos que produce en el mun-

Books, 2 de diciembre de 2019. Consultado el 26 de febrero de 2021. URL: < <https://lareviewofbooks.org/article/is-there-a-crisis-of-truth/> > y Costa, Alyne y Roque, Tatiana, “Ciência e política em tempos de negacionismo” en *Ciência Hoje* [En línea], n° 367, 2020. Consultado el 26 de febrero de 2021. URL: <<http://cienciahoje.org.br/artigo/ciencia-e-politica-em-tempos-de-negacionismo/>>.

¹⁸ James, William, *Pragmatismo e outros ensaios*, trad. Jorge Caetano da Silva, Río de Janeiro, Lidador, 1967, p. 123.

¹⁹ Cf. *ibid.*, p. 124.

do y a cómo transforma las interacciones que constituyen lo que somos y la realidad en la que existimos.²⁰

Sin embargo, admitir el carácter fabricado de la verdad y el interés por los efectos que produce es el primer paso; si propongo esto, no es para caer en un relativismo raso según el cual “todo valdría”, como si la verdad fuera una mera cuestión de punto de vista o de convicción (individual o de grupo). Tal como propongo concebirla, la verdad no corresponde ni a una realidad única explicada en términos científicos –y por tanto aprehendida de manera más o menos adecuada por los diversos individuos y grupos que la habitan–, como propone la epistemología tradicional, ni a realidades particulares forjadas en el interior de cada individuo o en la relación de ciertos individuos con sus grupos de pertenencia. Más que algo previamente establecido en el mundo o en el individuo, la verdad consiste en el acto mismo de conectar las ideas, imágenes, recuerdos, relaciones, expectativas, deseos, comportamientos y prácticas a través de los cuales a cada momento vamos comprendiendo y construyendo la realidad en la que vivimos. Es un proceso de composición: la realidad se comprime o se extiende a medida que nuestras interacciones modifican la forma en que percibimos y actuamos en el mundo. Por eso, la verdad presupone una multiplicidad de maneras de fabricar esta pertenencia, sin que su legitimidad pueda juzgarse en función de una correspondencia esperada con la “realidad objetiva”, ni concederse únicamente reivindicando el derecho a una convicción meramente subjetiva.

Por consiguiente, si abrazamos el relativismo, no es para establecer una equivalencia irrestricta entre posiciones ni para negarnos a emitir juicios de valor sobre las verdades en circulación, sino más bien para hacer posible la comparación entre diferentes maneras de decir la verdad y para medir el valor de verdad de lo que se dice – como proponía Deleuze– según criterios como la importancia, la necesidad y el interés.²¹ “Medir la verdad”, dice Barbara Cassin sobre la propuesta de Deleuze, “es sin duda una de las mejores definiciones del relativismo”.²² El relativismo que ella llama consecuente,

²⁰ Stengers, Isabelle y Pignarre, Philippe, *La brujería capitalista*, trad. Víctor Goldstein, Buenos Aires, Hekht, 2017, p. 51.

²¹ Cf. Deleuze, Gilles, *Pourparlers*, París, Minuit, 1990, p. 177.

²² Cassin, Barbara, *Quand dire, c'est vraiment faire*, París, Fayard, 2018, p. 187.

así, “no da cabida a un «da lo mismo», a la manera de un *ex falso sequitur quodlibet* («de la falsedad se sigue cualquier cosa»); abre espacio [...] a un «mejor para», y apela al juicio”.²³

Para comprender la concepción de la verdad que aquí se propone, es necesario trasladarla del registro de la ontología al de la política, o incluso inscribir la ontología en la política (como hizo Maniglier con su concepción ontológicamente pluralista de la Tierra). Es este desplazamiento el que hace del relativismo un recurso eficaz para superar el *impasse* presentado al comienzo de este trabajo, siempre que no interrumpamos el movimiento en la primera etapa, consistente en la admisión de múltiples modos de decir la verdad. Tras abandonar la expectativa de la verdad como trascendencia eterna y absoluta –imagen de la que el término goza tradicionalmente en el registro ontológico, y de la cual se vale para dar autoridad a los hechos científicos– y reconocer que las verdades se hacen en el mundo, siendo tanto más legítimas cuanto más útiles resultan para construir la realidad en la que vivimos (primer movimiento político, la admisión del pluralismo ontológico), el relativismo deja de designar una abstención de juicio de valor y se revela como una valiosa herramienta para comparar y evaluar las consecuencias de las verdades en circulación –un movimiento político o cosmopolítico de confrontación y negociación de divergencias, que reviste especial interés en este texto–.²⁴

De la oposición verdadero/falso inherente al anhelo de una verdad única y absoluta, pasamos entonces a la comparación mejor/peor que acompaña a la noción de una “verdad suficiente para” producir y transformar la realidad.²⁵ Este cambio de perspectiva pone a nuestra disposición medios más eficaces para juzgar el valor de las proposiciones de verdad que circulan en función de su contribución a los efectos políticos deseados, así como para hacer de ella un medio de construir *conexiones parciales entre mundos divergentes*, a fin

²³ *Ibid.*, p. 238.

²⁴ Este segundo relativismo se asemeja al que constituye una parte esencial del método de investigación de la antropología simétrica, en la medida en que exige la suspensión provisional de los juicios para identificar y comparar mejor los diferentes actores y elementos implicados en un “asunto de interés” (*matter of concern*, según la expresión cara a Latour). Agradezco a Guilherme Moura por esta observación. La referencia de Latour se encuentra en: Latour Bruno, “Por que a critica perdu a força? De questões de fato a las questões de interesse” en *O que nos faz pensar*, 29/46, 2020^a, pp. 173-204.

²⁵ *Ibid.*, p. 191.

de crear, aunque sea de forma temporal e inestable, una comunidad en torno a la cuestión que nos interpela. Cuanto más “multidimensional, plural y diferenciada” es una verdad, propone Cassin,²⁶ más solidez adquiere, más eficaz resulta ser en la producción cosmopolítica del mundo común.

Tal propuesta plantea algunos interrogantes a la ciencia respecto de cómo puede posicionarse frente al negacionismo climático. Como nos recuerda Bruno Latour, los hechos científicos nunca se sustentan solos, sino que necesitan “un mundo compartido, instituciones y una vida pública”.²⁷ Si no es un supuesto “déficit intelectual” sino más bien “un déficit de práctica común” lo que explica la adhesión a los anticientificismos,²⁸ ¿podría la ciencia dejar de comportarse como la única enunciativa de la verdad y reconocerse como uno de los varios agentes interesados en producir una realidad más justa y diversa? ¿Podría aceptar la legitimidad de las cosmologías extramodernas y reconocerlas como aliadas en esta tarea? ¿Podría tener en cuenta los anhelos de la población en las decisiones que guían la práctica científica, en lugar de dar por sentado que la gente corriente no sabe nada ni tiene nada que aportar? ¿Podría también abandonar su postura de neutralidad y responsabilizarse por los efectos que su práctica puede acarrear sobre innumerables existencias humanas y no-humanas?

Al hacerlo, tal vez la ciencia logre suscitar el interés por cómo se produce su conocimiento, ganándose la confianza de quienes confieren legitimidad a su práctica e involucrando a la sociedad en las promesas de transformación que encierra. Quizá las afirmaciones científicas puedan, incluso, abrir espacio a otros modos de existir, crear, imaginar y contar historias sobre el mundo que históricamente han sido descalificadas como creencias, ilusiones o fantasías. Es a través de estas alianzas multidimensionales, plurales y diferenciadas que el cambio climático puede convertirse en una *verdad suficiente* para producir transformación social.

* * *

²⁶ *Ibid.*, p. 194.

²⁷ Latour, Bruno, *Onde aterrar? Como se orientar politicamente no Antropoceno*, trad. Marcela Vieira, Río de Janeiro, Bazar do Tempo, 2020b, p. 33.

²⁸ *Ibid.*, p. 34.

Y ya que nos aventuramos en el terreno del relativismo consecuente, en esta parte final del artículo me gustaría proponer, aunque sea como hipótesis a desarrollar y verificar, algunos criterios para juzgar la solidez de una proposición postulada como verdadera. El primero de ellos sería, como ya hemos mencionado, su *utilidad* para quienes se adhieren a ella: ¿es tal proposición capaz de guiar nuestras interacciones, de ayudar a nuestra comprensión de la realidad, de contribuir a la construcción de nuestra pertenencia al mundo?

El segundo criterio, a su vez, implica la apertura a la composición *narrativa*. Pensar la verdad como una actividad creadora de mundo implica admitir que parte de su fuerza reside en la capacidad para implicar a las personas en las historias que se van a contar sobre ese mundo, en el poder de suscitar el interés por contar las historias a través de las cuales las personas se vinculan con una verdad. Como nos recuerda Cassin, toda ficción está a la espera de buenos lectores,²⁹ es decir, de un colectivo que complementa, modifique, retome la historia a su manera. No despreciemos el efecto de este compromiso: la verdad exige un compartir social para sostenerse, y contar historias juntos es un poderoso dispositivo para producir confianza y comunidad.

El tercer criterio, quizá el más crucial de todos, es la *adhesión* al mundo. En una entrevista reciente, Donna Haraway afirmaba que hablar de posverdad (aunque también podríamos decir “negacionismo”) es entrar en un terreno “en el que sólo se trata de convicciones internas que no tienen nada que ver con el mundo”.³⁰ El diagnóstico de Cassin va en la misma dirección: en lugar de involucrar a los lectores, como ocurre en la buena ficción, la posverdad exige que obedezcan; es una mentira de autoridad,³¹ que gana adeptos posiblemente porque, ante el deshilachamiento del tejido social provocado por la actual crisis de la democracia, la gente acaba buscando desesperadamente un líder que prometa

²⁹ Cf. Cassin, Barbara, *op. cit.*, p. 236.

³⁰ Haraway, Donna, citada en Weigel, Moira, “Feminist cyborg scholar Donna Haraway: «The disorder of our era isn’t necessary»” en *The Guardian*, 20 de junio de 2019. Consultado el 26 de febrero de 2021. URL: <<https://www.theguardian.com/world/2019/jun/20/donna-harawayinterview-cyborg-manifesto-post-truth?fbclid=IwAR3j0LO86T H7he8PzF4RERlIxeruKdRE134eKS9W8MssLxd7r7pXH49PhzI>>.

³¹ Cf. Cassin, Barbara, *op. cit.*, p. 236.

cumplir sus ansias de una vida mejor. Pero esta expectativa de una solución rápida y definitiva erige una verdad que sirve como instrumento de sumisión y opresión, no de composición, y es por tanto ajena a las agencias y movimientos que modifican constantemente la realidad en que vivimos. Por esta razón, el concepto de verdad que aquí se propone exige cultivar la capacidad de pensar y actuar ante situaciones concretas y junto a los implicados en ellas, ya que la mera aplicación de soluciones previamente establecidas puede generar efectos desastrosos para algunos de los involucrados. En lugar de una norma abstracta aplicable con independencia del contexto y de los efectos que pueda acarrear, la verdad debe suscitar respuestas que no estén moldeadas por la autoridad generalizadora de un imperativo universalista.

Tal verdad, de este modo, necesita ser construida pacientemente, abrazando las mediaciones, vacilaciones y divergencias que le dan su fuerza, su solidez. Esto no significa, como debería estar claro a estas alturas, que todas las divergencias tengan el mismo valor: hay que prestar atención para distinguir las discordias y obstinaciones que contribuyen a complejizar la cuestión de aquellas que tratan de eludir el proceso de construcción de la verdad echando mano de certezas preestablecidas. Es necesario que los problemas en torno a los cuales puede establecerse la verdad nos intriquen, nos desafíen, nos inviten a construir nuevas relaciones, a admitir nuevos miembros en el círculo político, a reconocer otras perspectivas, a reconsiderar respuestas hasta ahora satisfactorias. Cuanto más capaz sea de reflejar los diversos intereses de los implicados en la cuestión y de dar cabida a nuevas posibilidades de entender el problema, más capaz será la verdad de involucrar y producir simultáneamente esta comunidad –lo cual constituye una forma considerablemente eficaz de medir su consistencia–. La cuestión de la verificación, en este sentido, es crucial: una determinada idea, definición o hipótesis que se postula como candidata a la verdad, ¿refleja la pluralidad de agencias, movimientos, preocupaciones, expectativas implicadas en una cuestión? ¿Ofrece tal proposición respuestas factibles, fiables y responsables para abordar el problema que nos desafía, que pone en jaque nuestra forma de pensar y actuar en el mundo hasta entonces? O, como resume Haraway: “Do things *hold* or not?”.³²

³² Haraway, Donna, citada en Weigel, Moira, *ibíd.*

Es sobre todo este último criterio el que no cumple la “verdad” de los negacionistas. En lugar de acompañar los movimientos del mundo, su actitud expresa el deseo de una verdad que lo establezca, que suprima las contradicciones y reduzca su complejidad; es el deseo de una verdad inmutable lo que, paradójicamente, hace proliferar las “verdades alternativas”. En las disputas en las que se enredan, el mundo no aparece como capaz de suscitar fascinación, atención o preocupación, sino que es aquello que debe volver inmediatamente a no importar, sometido a la autoridad de una verdad tranquilizadora, porque es válida de una vez por todas. Y aquí hay que tener mucho cuidado, porque tal concepción de la verdad es precisamente la que entra en escena cuando nos contentamos con denunciar el negacionismo apelando a la autoridad de la ciencia: como nos recuerdan Stengers y Pignarre, existe una “proximidad muy amenazante” entre el recurso a la denuncia y la suposición de una verdad incuestionable que suplante las divergencias.³³ ¿No sería desgarrador descubrir que, a pesar de nuestras mejores intenciones, tenemos más en común con los negacionistas de lo que nos gustaría? En este sentido, podemos considerar toda pretensión de verdad incuestionable como una mentira de autoridad, independientemente de que esta supuesta autoridad se fundamente en una convicción interior o en una afirmación objetiva; ambos supuestos dan lugar al negacionismo.

En contraste, la verdad que nos interesa aquí, la verdad “suficiente”, es la que recurre al involucramiento más que a la imposición, la que es capaz de producir convergencias pragmáticas sin aplanar las divergencias ontológicas y políticas, y que no teme ser interesada, fabricada, producida en el mundo, con el mundo y con los seres que participan en él. Esta perspectiva nos proporciona los medios para comparar la verdad afirmada por los negacionistas con la verdad expresada en las exhortaciones (científicas y no científicas) a prestar atención a las transformaciones que experimenta hoy la Tierra. Estas últimas son mucho más consistentes que las de los negacionistas, porque se refieren a un mundo vivo y dinámico en el que las condiciones favorables a la vida no están garantizadas de una vez por todas. Un mundo cuya historia está hecha de acontecimientos contingentes y conexiones inauditas, poblado por innumerables

³³ Stengers, Isabelle y Pignarre, Philippe, *op. cit.*, p. 48.

seres que actúan unos sobre otros, se multiplican, se extinguen y se vuelven medios de vida unos para otros. No existe una única narrativa capaz de abarcar todo lo que puede decirse sobre este mundo imprevisible, dinámico, continuamente preñado de creaciones y modificaciones. Por tanto, la adhesión a esta verdad depende de su capacidad tanto para reflejar las agencias y movimientos del mundo como para permitir que diversas perspectivas añadan algo a la realidad que compartimos.

Para que la verdad pueda intervenir efectivamente en las disputas que tienen lugar en el Antropoceno, es necesario pensarla como una práctica de cultivo de la pertenencia y de aprendizaje de las conexiones que sustentan y hacen existir nuestra realidad. La verdad se fabrica mediante el involucramiento y la producción recíproca de afectos, la constitución de lazos, como forma de preparación para un acontecimiento que instaure algo nuevo y preferentemente bueno para los interesados en la cuestión. Así, la “verdad incómoda” del cambio climático es incómoda no solo porque exige cambios profundos y rápidos en la forma en que vivimos y convivimos con otros seres, sino porque una idea de verdad anclada en el cientificismo no sirve ni para caracterizar la forma en que mundos heterogéneos negocian sus divergencias ni para combatir a quienes lucran con el colapso ambiental. El desafío cosmopolítico que plantea el Antropoceno, por tanto, tiene que ver con la capacidad de crear alianzas e historias insólitas y no consensuadas, utilizando no la negación, que es el arma empleada por el enemigo, sino la atención a los medios de construir y mantener realidades suficientemente buenas para nosotros y para los seres que componen con nosotros esta Tierra que, aunque única, dista mucho de ser unívoca.

Bibliografía

- Albert, Bruce, “O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza”, en Albert, Bruce y Ramos, Alcida Rita (eds.), *Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte-amazônico*, San Pablo, Editora UNESP, 2002, pp. 239-270.
- BANK TRACK, “Banking on Climate Change: Fossil Fuel Finance Report Card 2020”, 18 de marzo de 2020. Consultado el 26 de febrero de 2021. URL: https://www.banktrack.org/article/banking_on_climate_change_fossil_fuel_finance_report_card_2020#:~:text=Banking%20on%20Climate%20Change%202020%2C%20released%20by%20Rainforest%20Action%20Network,to%202%2C100%20companies%20across%20the.
- Brulle, R. J., “Institutionalizing delay: foundation funding and the creation of U.S. climate change counter-movement organizations” en *Climatic Change*, 122, 2014, pp. 681–694.
- Cassin, Barbara, *Quand dire, c'est vraiment faire*, París, Fayard, 2018.
- Costa, Alyne y Roque, Tatiana, “Ciência e política em tempos de negacionismo” en *Ciência Hoje* [En línea], n° 367, 2020. Consultado el 26 de febrero de 2021. URL: <http://cienciahoje.org.br/artigo/ciencia-e-politica-em-tempos-de-negacionismo/>.
- Crutzen, Paul y Stoermer, Eugene, “The «Anthropocene»” en *Global Change Newsletter* [En línea], n° 41, 2000. URL: <http://www.igbp.net/download/18.316f18321323470177580001401/1376383088452/NL41.pdf>.
- De la Cadena, Marisol y Blaser, Mario, *A World of Many Worlds*, Durham y Londres, Duke University Press, 2018.
- Deleuze, Gilles, *Pourparlers*, París, Minuit, 1990.
- A *dobra: Leibniz e o barroco*, Campinas, Papirus, 2000 [1988].
- Friedman, Lisa y Tabuchi, Hiroko, “Following the Money That Undermines Climate Science”, *New York Times*, 10 de julio de 2019. Consultado el 26 de febrero de 2021. URL: <https://www.nytimes.com/2019/07/10/climate/nyt-climate-newsletter-cei.html>.
- Haraway, Donna *et al.*, “Anthropologists Are Talking – About the Anthropocene” en *Ethnos*, 81/3, 2016, pp. 535-564.
- Hazan, Eric y Coupat, Julien, “Pour un processus destituant : invitation au voyage” en *Libération* [En línea], 24 de enero de 2016. Consultado el 25

de julio de 2023. URL: <https://www.liberation.fr/debats/2016/01/24/pour-un-processus-destituant-invitation-au-voyage_1428639/>

James, William, *Pragmatismo e outros ensaios*, trad. Jorge Caetano da Silva, Río de Janeiro, Lidador, 1967.

Kirchgaessner, Stephanie, “Revealed: Google made large contributions to climate change deniers”, *The Guardian*, 11 de octubre de 2019. Consultado el 26 de febrero de 2021. URL: <<https://www.theguardian.com/environment/2019/oct/11/google-contributionsclimate-change-deniers>>.

Kopenawa, Davi y Albert, Bruce, *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami*, trad. Beatriz Perrone-Moisés, San Pablo, Companhia das Letras, 2015.

Latour, Bruno, “Telling Friends from Foes in the Time of the Anthropocene”, en Hamilton, Clive, Bonneuil, Christophe y Gemmene, François (eds.), *The Anthropocene and the Global Environment Crisis: Rethinking Modernity in a New Epoch*, Londres, Routledge, 2015, pp. 145-155.

--- “Por que a crítica perdeu a força? De questões de fato a questões de interesse” en *O que nos faz pensar*, 29/46, 2020a, pp. 173-204.

--- *Onde aterrar? Como se orientar politicamente no Antropoceno*, trad. Marcela Vieira, Río de Janeiro, Bazar do Tempo, 2020b.

Maniglier, Patrice, “How many Earths? The geological turn in anthropology”, *American Anthropological Association*, Washington, DC., 6 de diciembre de 2014. Manuscrito inédito.

Powell, James, “Scientists Reach 100% Consensus on Anthropogenic Global Warming” en *Bulletin of Science, Technology & Society*, 37/4, 2019, pp. 183-184.

Shapin, Steven, “Is There a Crisis of Truth?” en *Los Angeles Review of Books*, 2 de diciembre de 2019. Consultado el 26 de febrero de 2021. URL: <<https://lareviewofbooks.org/article/is-there-a-crisis-of-truth/>>.

Shaviro, Steven, “Cosmopolitics” en *The Pinocchio Theory* [En línea], 28 de abril de 2015. Consultado el 26 de febrero de 2021. URL: <<http://www.shaviro.com/Blog/?p=401>>.

Steffen, Will *et al*, “The Anthropocene: conceptual and historical perspectives” en *Philosophical Transactions of the Royal Society A*, n° 369, 2011, pp. 842-867.

Stengers, Isabelle, *Cosmopolitiques II*, París, La Découverte, 2003.

--- “Accepting the reality of Gaia: a fundamental shift?”, en Hamilton, Clive, Bonneuil, Christophe y Gemmene, François (eds.), *The Anthropocene and the Global Environment Crisis: Rethinking Modernity in a*

- New Epoch*, Londres, Routledge, 2015, pp. 134-144.
- Stengers, Isabelle y Pignarre, Philippe, *La brujería capitalista*, trad. Víctor Goldstein, Buenos Aires, Hekht, 2017.
- Watts, Jonathan, “No doubt left about scientific consensus on global warming, say experts” en *The Guardian*, 24 de julio de 2019. Consultado el 26 de febrero de 2021. URL: <<https://www.theguardian.com/science/2019/jul/24/scientific-consensus-on-humanscausing-global-warming-passes-99>>.
- Weigel, Moira, “Feminist cyborg scholar Donna Haraway: «The disorder of our era isn’t necessary»” en *The Guardian*, 20 de junio de 2019. Consultado el 26 de febrero de 2021. URL: <<https://www.theguardian.com/world/2019/jun/20/donna-harawayinterview-cyborg-manifesto-post-truth?fbclid=IwAR3J0LO86TH7he8PzF4RERliXeruKdRE134eKS9W8MssLxd7r7pXH49PhzI>>.