

Alexandre
Cendón González

Natureza e vulnerabilidade

EDICIÓNS
laiovento
LAIOVENTO

ENSAIO

Alexandre Cendón González



Alexandre Cendón (Vigo, 1973) medrou baixo as influencias máis contestatarias do mundo punk, radios libres e casas okupas do Vigo dos 80 e 90.

Logo de se formar en Filosofía na USC regresou ás raíces paternas en Covelo para asentarse no territorio como abelleiro, fundando, con outros socios, Abella Lupa (apicultura ecolóxica).

Foi insubmisgo ao exército, membro fundador da Asemblea do Suído, coordinador da Federación Ecoloxista Galega e, en consonancia con este compromiso coa Terra, é presidente do monte veciñal de Santiago de Covelo (ICCA) dende 2004.

A acción directa, a loita continuada e o traballo incesante en defensa da natureza non impediron que continuase o seu labor de pensador, formando parte da Aula Castelao dende 2008, entidade organizadora da Semana Galega de Filosofía, onde, a día de hoxe, ocupa o cargo de presidente e tamén, a ser Doutor en Filosofía, acadando o premio extraordinario de doutoramento.

Na actualidade exerce de profesor nun instituto.

Introdución

A motivación deste traballo parte da filosofía política, pero non soamente dende unha perspectiva puramente académica, senón tamén, xunto coa asunción da nosa corporalidade, como materialidade concreta e finita. Por esta razón está escrito dende a realidade material como unha base forte dende a que desenvolver o pensamento. E por iso é un escrito fundamentalmente vitalista e materialista.

O presente texto versa sobre a natureza e a súa vulnerabilidade. A partir do que entendemos e coñecemos por natureza iremos perfilando dende diferentes perspectivas —mais dende unha ollada epistemolóxica— o significado actual de natureza. Así realizaremos un breve percorrido histórico do mesmo e os fitos claves para entender a conformación deste significado, e como —unha vez consolidado— é partillado a grandes trazos dentro dunha cosmovisión contemporánea que aínda está en formación, revisión e configuración, mais que, aínda que non estea verbalizada ou asumida conscientemente, non obstante se impón de maneira sólida dende o ámbito da ecoloxía como ciencia, nunha nova forma de holismo onde tamén participan outros eidos do saber como a teoría de sistemas, a propia filosofía, a física ou a química.

Do mesmo xeito e en íntima conexión co significado de natureza, abrandaremos a importancia do concepto de vulnerabilidade no asunto que nos ocupa. Ao longo das páxinas deste escrito ollaremos como o concepto de vulnerabilidade está na cerna da cuestión actual sobre a natureza, pois a preocupación contemporánea pola mesma non é tanto de índole conceptual, teórica, epistemolóxica... como si arredor do dano inflixido polo metabolismo social humano na mesma, a un nivel local e global, de xeito continuado ou puntual, pero cunhas características que fan que ese dano sexa suficiente-

mente grave para que sexa causa de preocupación e de interese para reorientar a nosa acción, individual e colectiva, dende ópticas éticas e políticas. A vulnerabilidade polo tanto é unha constatación das nosas accións no medio que nos circunscribe e que posibilita a nosa existencia. Partindo da afirmación de Lewontin “tal e como non existe ningún organismo sen ambiente, tampouco existe ningún ambiente sen organismo”, debemos entender que ambos son o resultado de interaccións que se alimentan mutuamente, polo tanto son inseparábeis, onde o dano nun repercute ou se traduce no dano no outro, como a parte dun todo.

O vencello directo e profundo entre a crise ecolóxica e o xurdimento do capitalismo é algo que se pon de manifesto no transcurso destas páxinas. Ese vencello porén, non se podería entender sen a característica da vulnerabilidade esquecida e velada da natureza, esa mesma vulnerabilidade que a desprezadura do capitalismo agocha na sociedade e nas persoas que conforman a mesma. Esa vulnerabilidade que parte da comunidade de seres e das súas relacións de interdependencia que fan posíbel a mesma comunidade, como rede orgánica, como base de sustentación da vida, de calquera vida particular. É esa comunidade a que periga. Para desandar o andado temos que volver a pensarmos dende a corporalidade, dende a materialidade das nosas vidas, única maneira de saír desta crise e construír un mundo sustentábel. O estraño é que seica para chegar aí ten que caer das nosas facianas o veo da barbarie do capital, que oculta á mantenta a realidade da nosa natureza a troco de soños de distracción e entretemento que nos afastan da realidade, e que nos levan a un mundo de virtualidade no que os seus alicerces se sosteñen nunha lameira. Quizais por iso, pola dificultade de abandonar tal estado de cousas, o momento da viraxe non suceda até que recobremos a consciencia da nosa materialidade e do moito que estamos

suxeitos ao que nos arrodea, fôra desta construción virtual de exacerbación do individualismo e a cobiza.

Noutra orde de cousas e para rematar, quixeramos aclarar que o conxunto de citas desta obra que non estaban en lingua galega, foron traducidas a este idioma, a maioría dende o castelán e dende o inglés a menor parte e que amais, optamos por conservar as orixinais en portugués.

Vulnerabilidade

Os froitos chegaban ó seu tempo, mainamente, en ciclos litúrxicos seguindo o decorrer das sazóns. [...] Ó longo de moitos días, as riolas de carros de bestas e de xente cruzaban polos lugares cargando as fanegas de limpo centeo. [...] Nos derradeiros do setembro recollíase o millo nas nabeiras a caseiros, os colombros e cabazos para a ceba, a palla disposta nos eidos en serras ou maragoutos. De seguida estrondaban polas terras quentes e baixas da parroquia as cántigas da vendima. [...] Enfriábase o bico nas mañás de outono cando xa as parellas de bois rachaban na terra lixeira das herdades os sucos da sementeira do centeo. Despois, a vareadura das castañas, a seca do canizo, [...]. En Santos a trasfega [...]. No inverno a decota dos valentes carballos de cabeza, a matanza dos porcos. Deste xeito tódalas sazóns do ano coas súas angueiras.

RAMÓN OTERO PEDRAYO¹

Nas épocas en que a natureza se presenta todopoderosa ao ser humano, non hai espazo para o belo natural; como sabemos, as profesións agrícolas, para as que a natureza é inmediatamente obxecto de acción, teñen pouca sensibilidade para a paisaxe. O belo natural presuntamente *ahistórico* ten o seu núcleo histórico; isto léxitímao tanto como o relativiza o seu concepto. Onde a natureza non estaba realmente dominada, asustaba a imaxe do seu carácter indómito.

THEODOR W. ADORNO²

Vimos dun mundo onde a natureza era ameazadora. A humanidade pasou a meirande parte da súa historia no período coñecido como Paleolítico. Despois de pasados eses centos de

1 Otero Pedrayo, R., *Os camiños da vida*, Galaxia, Vigo, 1991, páxs. 81 e 82.

2 Adorno, T. W., *Teoría estética*, Akal, Madrid, 2004, páx. 99.

miles de anos dentro da antiga Idade de Pedra, internámonos nunha nova época revolucionaria —moi recente se a comparamos coa enorme lonxevidade do período anterior— caracterizada pola interacción estreita coa natureza, inaugurada polo período Neolítico coa práctica da gandaría, a agricultura e o sedentarismo, dando lugar a unha aceleración sen precedentes da nosa relación técnica coa natureza que chega até os nosos días co Antropoceno, cando a tecnoloxía semella solapar e tornar en invisíbel a propia natureza.

Durante todo ese longo e pasado espazo de tempo a natureza foi representada como un ente incontrolábel ao que había que facer fronte, domear e calmar. As forzas da natureza podían ser ora as nosas aliadas, ora as nosas inimigas. Os mitos, os ritos, a maxia das sociedades tradicionais afondan neste aspecto co gallo de intervir na natureza para tentar calmar os seus ánimos e facelos proclives á colaboración coa humanidade e as súas sociedades. A deidade antiga da vella ou mouroa galega, esa figura mitolóxica e lendaria aínda presente na nosa tradición popular³, que dá e quita a vida, nai nutricia á vez que severa, provedora e organizadora do tempo do clima, orixe da fasquía do mundo e do seu sentido, simboliza esa natureza animista á que hai que respectar e temer, á que hai que invocar e coa que hai que contar para levar a boa fin os labores domésticos e comunitarios. Carolyn Merchant referiuse a ela como unha imaxe feminina froito da “proxección da percepción humana sobre o mundo”, desta maneira:

A teoría organicista fundamentábase na identificación da natureza, especialmente a terra, cunha nai nutricia: unha muller bondadosa e benéfica que proporcionaba un universo ordenado e planificado convenientemente para atender as necesidades humanas.

3 A vella, na mitoloxía popular galega, peneira a fariña pola noite provocando a xeadas, produce o arco da vella cando chove e fai sol co seu pote cheo de moedas de ouro, fai virar o mundo co seu fuso de fiar.

Mais tamén, xunto a esta imaxe da natureza, prevalecía a oposta: a natureza salvaxe e incontrolábel que podía xerar violencia, desatar temporais, provocar secas e caos xeral⁴.

Aínda que ese trazo negativo da natureza, contido na imaxe da treboada, tamén adoita ser representado por unha figura masculina, como acontece na mitoloxía popular galega e na indoeuropea coa figura do vello, un ser que tenta cazar a moura para darlle morte. Esta cazaría mitolóxica pode estar contida quizais, na lenda da cervia branca dos Ancares que narra como Aldara, filla do rei Froiaz do castelo de Doiras, Cervantes, cae vítima de seu irmán Egas, ambos protagonistas transmutados da antiga loita entre o vello e a vella que finalmente morre para volver renacer na primavera vindeira co aspecto dunha muller nova⁵.

Así, no contexto galego, a moura fai as súas aparicións no mundo como unha tríade con tres facianas ou facetas diferentes: a da moza, a señora e a anciá, cada unha cunhas funcións e características singulares, cun marcado carácter rexenerativo e cíclico polo tanto, como representación da natureza que é. Así vinculámola coas pozas profundas dos ríos ou pegos negros, na súa versión funeraria como facilitadora do tránsito ao alén — que ben podemos identificar coa antiga deidade galaica e celta, Navia, deusa das fontes e dos ríos, como a vella da gancha no río Tea que afoga e leva para o alén os cativos desprevidos que se bañan nas súas augas—, xunto con outros accidentes natu-

4 Merchant, C., *La muerte de la naturaleza. Mujeres, ecología y revolución científica*, Comares, Granada, 2020, páxs. 7 e 8.

5 “Lenda da doniña cervia”, en Vaqueiro, V., *Guía da Galiza máxica*, Galaxia, Vigo, 1998, páxs. 277-279, recollida nos Ancares lucenses, no concello de Cervantes, vinculada ao castelo de Doiras situado na parroquia de Vilarello, que pode aludir á espallada lenda da hoste antiga indoeuropea ou cazaría salvaxe e relacionada, á súa vez, por Carmelo Lisón Tolosona coa estantiga galega. Para ollar polo miúdo algúns trazos relativos á vella ver: Mariño, L., *Actas da XIV Xornada de Literatura de Tradición Oral*, AELG, Vigo, 2021, páxs. 35-60.

rais como os penedos e os bolos, e tamén cos lugares prehistóricos dos castros, os petróglifos e as mámoas, todos eles sitios despoboados que foran ocupados polos devanceiros, espazos polo tanto que son propiedade dos mortos —etimoloxicamente a palabra ‘moura’ probabelmente proveña do céltico *mrvos* > *maruos*, co significado de ‘mortos’⁶.

Nas sociedades de cazadores e colleiteiros e nas sociedades labregas tradicionais, a dependencia da natureza era total, as relacións con ela eran estreitas e cotiás, a vida e o seu sustento dependían enteiramente do seu comportamento para cos outros animais e as colleitas. Os ciclos e os ritmos da vida estaban perfectamente pautados e establecidos en concordancia coas estacións anuais. Os labores agrícolas dependían por completo, para o seu bo funcionamento e éxito, do acople simultáneo aos tempos e diferentes períodos do ano, coas súas variacións climáticas e respostas orgánicas de todos os seres que conformaban a comunidade de vida nun determinado lugar.

As marcas indelébeis no noso calendario amosan que vimos de sociedades agrarias e orgánicas, cun decorrer temporal cíclico e pautado pola natureza, inserido na arcaica roda do sol co decorrer das catro estacións. Na Galiza aínda festexamos o Samaín por santos e defuntos, o Imbolc por Santa Bríxida e pola Candeloria, o Beltain nos maios e para rematar, o Lugnasad⁷ por Santiago o 25 de xullo, como narrara Alfonso Rodríguez Castelao no seu discurso *Alba de groria* durante o exilio en Buenos Aires no ano de 1948, coa súa compañía de ánimas de ilustres galegos encabezada por Prisciliano. Os limiares destas efemérides están marcados polo calendario agrícola da sementeira e a colleita e non polo decorrer astro-

6 Carballeira Anllo, X. M. (coordinador), *Gran Dicionario Xerais da Lingua*, Xerais, Vigo, 2009.

7 Ver a obra de relixión comparada, García Quintela, M. V. e Santos Estévez, M., *Santuarios de la Galicia céltica. Arqueología del paisaje y religiones comparadas en la Edad del Hierro*, Abada Editores, Madrid, 2008.

nómico dos solsticios e equinoccios, con dúas épocas do ano diferenciadas, a escura e fría e a clara e cálida, separadas pola noite e pola luz, dúas estacións emparentadas coa morte e cos deuses respectivamente.

Mais algo mudou recentemente. Agora é a natureza a ameazada. A atención especial prestada polas nosas sociedades contemporáneas á natureza ten unha característica que a fai senlleira: poñer o foco sobre a súa vulnerabilidade. A historia do *ambientalismo* —entendido este termo nun sentido amplo, é dicir, como o conxunto de discursos que versan arredor do que coñecemos hoxe como medio ambiente e a súa problemática relacionada co metabolismo das sociedades humanas⁸— dá boa conta desta afirmación arredor dunha natureza asediada. De feito non é até que o desenvolvemento da Modernidade tivo lugar que esta percepción do natural se produciu dun xeito xeral e sistemático abranguendo a totalidade do planeta, tendo nestes relatos toda unha serie de reaccións á súa irrupción global.

Falar do concepto da vulnerabilidade no ámbito natural non está exento de problemas, tendo en conta amais que se trata de aplicalo a un ámbito tan grande e impreciso como o propio da natureza. Así corremos o risco de ser acusados de querer humanizala, de incorrer no antropomorfismo da natureza —como na falacia patética— ou incluso —inversamente— de pretender normativizar a vida social a partir da mesma. Máis ben pretendemos o contrario, é dicir, non pretendemos derivar prescrición algunha que teña a súa orixe na natureza, senón sinalar con insistencia, máis ben, o seu movemento oposto: como a Modernidade industrial, o capitalismo e a súa ideoloxía *neoliberal* tentan prescribir, normativizar e dirixir o comportamento

8 Referímonos aos discursos ambientais dun xeito semellante a como o fai Dryzek. Dryzek, J. S., *The Politics of the Earth. Environmental Discourses*, Oxford U.P., Nex York, 2005.

da natureza, trasladando a ela a súa cosmovisión individualista, egoísta e isolacionista arredor das sociedades humanas como norma de actuación inherente da natureza mesma, sen reparar no feito de que as bases da vida están cimentadas sobre as relacións de forma nodal e inseparábel, relacións onde os seus axentes tórnanse necesarios e imprescindíbeis para a súa reprodución e sustentación.

Isto obríganos a nos preguntar polo significado da natureza e dos seus usos como categoría fundamental no debate ambiental. Logo, recoñecer que a natureza é vulnerábel lévanos irremediabelmente a nos situar nun lado do debate actual arredor desta e do ecoloxismo como figura política, isto é: o lado da preocupación polos problemas derivados da relación entre sociedade e medio ambiente até a consecución da polémica crise ecolóxica. Unha crise que para quen fora presidente da Quercus, o catedrático Viriato Soromenho-Marques, é a “crise social e global do ambiente” da “nossa, simultaneamente, sofisticada e fráxil civilização tecnocientífica”. Unha crise que nos enfronta á toma de decisións políticas para tentar superala ou, cando menos, orientala, xa que:

Na sua origem grega, o conceito de crise abriga dois significados distintos e combinados: a constatação de que um caminho e um modo de fazer as coisas se esgotaram; o repto e o imperativo de decidir por novas vias e métodos⁹.

Por conseguinte, o recoñecemento do dano lévanos a insistir na cura e no seu coidado. Non obstante, esta polarización non é óbice para negar a existencia dun rico debate dende diversos ángulos arredor dos termos e argumentos sostidos polo ecoloxismo, os seus críticos e outros sobre a natureza e o desafío político ambiental representado na crise ecolóxica

9 Soromenho-Marques, V., *Metamorfoses. Entre o colapso e o desenvolvimento sustentável*, Publicações Europa-América, Mira-Sintra, 2005, páx. 19.

ou, cando menos, polas “incertezas fabricadas na sociedade do risco global”, en termos de Beck¹⁰, que entende a sociedade contemporánea ou a fase actual da Modernidade como incapacitada para resolver os novos riscos derivados do seu propio metabolismo, afastándose do desenvolvemento anterior da Modernidade cando os riscos e as incertezas eran manexábeis e asumíbeis sen *desestabilizar* a sociedade.

Mais, antes de dar ese paso e introducírmonos nos significados da natureza, cabe volver ao limiar e preguntármonos: é realmente vulnerábel a natureza? Podemos causar dano á Terra, ao medio ambiente, á biosfera ou como sexa que nos queiramos referir ao noso obxecto de preocupación? De ser así, ese dano é irreversible? É compatible coa súa propia existencia? Podemos tolerar ese dano? Ela pode tolerar ese dano? Repercute en nós mesmos ese dano? Repercute en nós, os seres humanos, por igual ou actúa dun xeito discriminado? É xusto tolerar ese dano?... Son moitas as cuestións que orbitan arredor da vulnerabilidade da natureza, como a *sustentabilidade*, a conservación da biodiversidade, a xustiza ambiental, e entre elas a que nos obriga a analizar o que entendemos por vulnerabilidade neste contexto.

Semella imposible negar a vulnerabilidade da natureza cando o ritmo de deterioración do medio natural nas últimas décadas acelerouse até extremos nunca antes imaxinados —e que están, como sinalamos, na base de todos os discursos arredor do medio ambiente. A posición central do cambio climático no debate ambiental e nas correlativas discusións políticas para abranguelo, a incesante perda de biodiversidade que nos empurra até a chamada sexta extinción masiva de seres vivos —cando os investigadores estiman que arredor do 50% das especies animais que partillaron connosco a Terra xa non existen—, a contaminación ambiental en todos os seus niveis

10 Beck, U., *La sociedad del riesgo global*, Siglo XXI, Madrid, 2009.

e localizacións, a mingua de recursos representada polo indicador sintético de *sustentabilidade* coñecido co nome de “pegada ecolóxica” e fomentada por un consumo desaforado dos mesmos... Funcionan como probas presuntamente ineludíbeis para apuntar a existencia dunha crise ecolóxica *antropoxénica* nunca antes experimentada¹¹. Mais estes sinais son refutados polos detractores da crise ecolóxica con outros indicadores que amosan un benestar e progreso da humanidade sen precedentes na historia, onde a crise ecolóxica é negada e menoscabada, transformada nunha mera escolma de problemas ambientais de menor índole e de doada solución e control. O caso máis paradigmático desta emenda ao ecoloxismo topámolo en Bjørn Lomborg cando afirmou —tras negar que esteamos a acabar coas fontes de enerxía e os recursos naturais, a existencia do quecemento global e a perda de biodiversidade ou a contaminación— que “na realidade o destino da humanidade mellorou practicamente en todos os indicadores analizábeis” para continuar engadindo que “a meirande parte dos indicadores amosan que o destino da humanidade mellorou enormemente. No entanto, isto non significa que todo vaia razoabelmente ben”¹².

Falar de vulnerabilidade pois, non é casual. O uso deste termo parte da comprensión dunha ontoloxía *relacional* na que como seres vivos estamos inseridos, de como esta estrutura de relacións nos afecta e como a construímos, destruímos, modelamos e contribuímos ao seu mantemento e desmantelamento. Como nos vemos dentro ou fóra de dita estrutura, por riba dela ou subxugados pola mesma. En definitiva, a vulnerabilidade remítenos á natureza, por iso, en primeiro lugar, repararemos

11 A crise ecolóxica sóese poñer de manifesto aludindo a diferentes niveis e episodios, así pode manifestarse localmente (deforestación, desertización, chuvia ácida, *eutrofización*, verteduras ao ar, sistemas fluviais e mares...), globalmente (cambio climático, burato na capa de ozono, efecto invernadoiro...) e mediante catástrofes (mareas negras, accidentes nucleares, etc).

12 Lomborg, B., *El ecologista escéptico*, Espasa Calpe, Madrid, 2005, páx. 39.

nela para a continuación, como vimos falando, reparar nesta última. E é así como a vulnerabilidade cobra importancia dende unha posición central como axudante da toma de conciencia da nosa pertenza a ese mundo de relacións e non por pretender derivar un “deber ser” de dito mundo, senón, máis ben, por desexar ofrecer unha descrición da posición da humanidade — cabería falar para sermos máis precisos, dos diferentes grupos humanos— dentro desa estrutura de relacións.

Esa exposición ao dano, como unha posibilidade de ser danado, ferido, contén dentro de si a capacidade de sufrimento, incluso até a fatalidade do irreversíbel, sumada á capacidade da resiliencia —do que se cura e aprende e supera a partir da ferida— e, por último, á capacidade da precaución, de ser precavido ante un horizonte de ameazas, dito doutro modo, a capacidade do coidado. Por iso, para Adriana Cavarero a vulnerabilidade —palabra derivada do latín ‘*vulnus*’ e traducida na nosa lingua como ‘ferida’— é entendida como condición vital constitutiva do ser humano nun dobre sentido, tanto negativo como positivo. Isto é, por unha banda entendida como ferida e pola outra, tamén como cura, así vulnerábel para ela “é o ser humano en canto corpo singular aberto á ferida”¹³ dun modo continxente, iso si, e non necesario. Andrew Dobson dentro do contexto da teoría política ecoloxista, insiste na mesma liña que Cavarero, ao avogar por recuperar o concepto feminista de “corporalidade” cando di que “a nosa corporalidade nos lembra o limitados, vulnerábeis e dependentes que somos”¹⁴ na nosa relación coa natureza e como puntualiza Judith Butler, o corpo debe ser entendido “en termos das súas estruturas e relacións de apoio” pois:

13 Cavarero, A., *Horrorismo. Nombrando la violencia contemporánea*, Barcelona, Anthropos, 2009, páx. 58.

14 Dobson, A., “Transformaciones del ecologismo”, en Aimé Tapia González, G., Puleo, A. H., Torres San Miguel, L. e Velasco Sesma, A. (coords.), *Hacia una cultura de la sostenibilidad. Análisis y propuestas desde la perspectiva de género*. Departamento de Filosofía da Universidade de Valladolid, Valladolid, 2015.

O corpo defínese polas relacións que fan posíbel a súa vida e os seus actos [...] nunca poderemos entender a vulnerabilidade do corpo se non a enmarcamos dentro das relacións que este mantén cos outros seres humanos, cos procesos vitais e coas condicións inorgánicas e vehículos da vida¹⁵.

Estas visións sérvennos como chave para poder falar da vulnerabilidade da natureza e de como forma parte neste sentido da súa propia constitución —por estar exposta e aberta á ferida— debido á posibilidade de ser danada, pero ao mesmo tempo de ser coidada e curada. A súa vulnerabilidade radica na súa exposición, como calquera ser orgánico ou como calquera outro ser que está á disposición dos seres vivos ou simplemente ao devir.

Precisamente a cura, o apoio e o coidado forman parte dun xeito de comportamento social que prima os aspectos *relacionais* sobre o individualismo isolacionista propio dun suxeito autónomo racional “solipsista” desvinculado dos outros e do mundo, indiferente e autosuficiente. O coidado recoñece a vulnerabilidade e tenta anticiparse á ferida, sempre sorteándoa pero téndoa presente constantemente como posibilidade certa. O obxectivo da cura, posterior ao dano e que polo tanto o recoñece e o combate, é restituír, recompoñer, restaurar o corpo ferido. Non é de estrañar, polo tanto, que, ante esta ontoloxía *relacional*, dependente e que dá primacía ao social, que conecta perfectamente coa visión *relacional* da ecoloxía científica e coa cosmovisión ecoloxista da biosfera e da *ecosfera* —como conxuntos de seres conectados pola interdependencia e a *interrelación*, segundo reza a primeira lei da ecoloxía de Commoner “todo está relacionado con todo o demais”¹⁶— entremos en

15 Butler, J., *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*, Paidós, Barcelona, 2017, páxs. 131 e 132.

16 Commoner, B., *El círculo que se cierra*, Plaza y Janés, Barcelona, 1978, pág. 33. Esta idea de *interrelación* xa está presente na definición de ecoloxía formulada por Ernst Haeckel como “a ciencia das relacións dos organismos co mundo exte-

conflito coas dúas tradicións hexemónicas políticas xustapostas na Modernidade que entenden o individuo ou cidadán como un suxeito auto-vinculante (contraposto ao suxeito do imaxinario político clásico da Hélade que aparecía inserido, vinculado á súa comunidade, á *Polis*, e sometido ao cosmos e á lei natural): unha que entende o individuo de maneira autónoma —encarnada no cidadán-público de Rousseau e o seu republicanismo— e a outra que entende o individuo como un ser posesivo —o ser humano privado de Locke, co seu liberalismo—, dúas tradicións que debuxan a Modernidade e que serven como fío condutor para entender a mesma e o seu desenvolvemento¹⁷. Nas súas formulacións, este suxeito autónomo e *autovinculante* parte dunha ilusión ao negar e agochar a interdependencia ontolóxica na que está inserido, ilusión propia dun suxeito patriarcal e dominante nado no seo da indiferenza.

Non obstante, Butler vai achegar unha concepción da vulnerabilidade que se afasta da ferida e que salienta a apertura: “a vulnerabilidade remite a algo que non se pode prever nin anticipar nin tampouco dominar por adiantado”¹⁸. Entende a vulnerabilidade como apertura, non como dano —a vulnerabilidade non vai ligada á capacidade de sufrir dano, está en función da nosa capacidade de apertura, está ligada á situación de exposición, a estar expostos.

Estas consideracións acerca da vulnerabilidade gardan en común unha aposta pola interdependencia ao facer fincapé

rior” (en Deléauge, J. P., *Historia de la ecología. Una ciencia del hombre y de la naturaleza*, Icaria, Barcelona, 1993, páx. 73). Tamén en Vladimir Vernadsky ao se referir á biosfera como “a rexión única da codia terrestre ocupada pola vida (que) en si mesma non é un fenómeno exterior ou accidental na superficie terrestre. Está ligada estreitamente á codia terrestre, forma parte do seu mecanismo [...] Toda a vida, toda a materia viva pode considerarse como un conxunto indivisíbel no mecanismo da biosfera” (*Ib*, páx. 228).

17 Quesada Castro, F., *Naturaleza y sentido de la ciudadanía hoy*, Ed. UNED, Madrid, 2002, páxs. 19-30.

18 Butler, J., *op. cit.*, páx. 150.

nas relacións como nexos que dá sentido e posibilita a vida das persoas. É este nexos o que facilita e sustenta ditas vidas pois sen el serían imposíbeis de se dar e desenvolver, un nexos coas outras vidas que fai posíbel a sustentación do conxunto das mesmas por estar conformado este polas estruturas sociais, culturais e económicas dadas —por suposto, tamén as estruturas naturais que sustentan esas outras estruturas artificiais, que actúan como o seu contedor e forman o escenario, o medio onde se dan— e sen o que calquera vida sufriría unha privación e carencia dolorosas e absolutas que a condenarían á inanición total extensíbel a todas as súas facetas. En palabras de Judith Butler “se dicimos que algúns de nós somos seres vulnerábeis, estamos salientando a nosa radical dependencia respecto doutras persoas, pero tamén dun mundo sostido e sostíbel”¹⁹.

Porén, esta vulnerabilidade da natureza da que estamos a falar na súa continxencia, non é xeral (como a que cabería agardar da súa propia existencia no tempo e no espazo), senón que ten a súa particularidade na orixe da mesma nas sociedades humanas: é *antropoxénica*, pois é vulnerábel ante a acción, o desenvolvemento e o metabolismo das sociedades humanas e é deste tipo de vulnerabilidade da que se preocupa o *ambientalismo*. Ten unha orixe, polo tanto, tanto histórica e económica pois

os corpos fórmanse e sostéñense apoiándose nas infraestruturas (ou na súa ausencia) e en redes sociais e tecnolóxicas ou nun tramado de relacións; e lembremos que as súas relacións constitutivas son sempre de carácter económico e histórico. De maneira que se dicimos que o corpo é vulnerábel, en realidade estamos a nos referir á súa vulnerabilidade con respecto á economía e a historia²⁰.

19 *Ib.*, pág. 152.

20 *Ib.*, pág. 149.

ÍNDICE

Introdución.....	9
Vulnerabilidade.....	12
Natureza vulnerábel.....	30
A natureza a través das ciencias da vida.....	35
Historia natural.....	38
Georges Cuvier.....	40
O vivo.....	42
A natureza e Alexander von Humboldt.....	45
Ernst Haeckel e a invención da ecoloxía.....	48
Vernadsky e a biosfera.....	54
Natureza, revolución científica e mecanicismo.....	58
Vello organicismo: cosmos e necesidade.....	73
Novo organicismo: caos e azar.....	87
Outras naturezas.....	105
A natureza inventada.....	125
Natureza inexistente.....	130
Natureza <i>antihumanista</i>	133
Natucultura.....	134
A fin da natureza.....	137
Socionatureza.....	140
Natureza morta.....	143
Natureza, ergo.....	147

Natureza galega.....	156
Natureza e romanticismo	177
Natureza e capitalismo.....	195
A acumulación primitiva	198
Os cerrados, a propiedade privada e as mercadorías ficticias	202
Os comunais	213
A mercadoría natureza.....	221
Bibliografía	223