

## שלוש הפיגורות של הגיאונטולוגיה

אליזבת פובינלי

### הדמויות והטקטיקות

במשך זמן רב סברו רבים שמערב אירופה הוליד ואז הפיץ ברחבי העולם משטר כוח שתאורו הטוב ביותר הוא ביופוליטיקה. לפי התפיסה הרווחת, הביופוליטיקה כללה "שורת מנגנונים שהופכים את מאפייניו הבסיסיים של המין האנושי לאובייקט של אסטרטגיה פוליטית, של אסטרטגיית כוח כללית" (Foucault 2009, 1). רבים סבורים שמשטר זה נולד בשלהי המאה השמונה-עשרה ובראשית המאה התשע-עשרה, ואז התגבש בשנות השבעים של המאה העשרים. לפני כן, בעידן המלכים האירופיים, שלטה צורה שונה מאוד של כוח, הלוא היא הכוח הריבוני. הכוח הריבוני הוגדר באמצעות הביצועים הפומביים והמרהיבים של הזכות להרוג, לחסר חיים, וברגעים של נדיבות לב מלכותית – גם להרשות חיים. היה זה משטר של אגודלים ריבוניים שהצביעו מעלה או מטה, שכוחו הופעל על גופים אנושיים שעונו, בותרו, נשרפו ונקצצו, ולעיתים גם על גופים של חתולים (Darnton 2009). הכוח המלכותי לא התמצה בטענה לכוח מוחלט על חיים. הוא היה קרנבל של מוות. ההמונים לא התקבצו בשקט מתוך כבוד לקדושת החיים, אלא נאספו להילולות רוגשות של הרג – העמידו דוכנים לממכר סחורות, שיחקו במשחקי קובייה. הכוח המלכותי הזה, כפי שתואר בהרחבה בפתיחת ספרו של מישל פוקו **לפקח ולהעניש**, התגלם בדמותו של רוצח המלך אשר גופו נקרע בידי ארבעה סוסים שאליהם נקשרו גפיו.

עד כמה שונה תצורת הכוח הזאת מן האופן שבו אנחנו תופסים כיום כוח לגיטימי, ממה שאנחנו מצפים ממנו, ומתוך כך – ממה שהוא יוצר? ועד כמה שונות נראות הדמויות

\* Elizabeth A. Povinelli, 2016. "The Three Figures of Geontology," in *Geontologies: A Requiem to Late Liberalism*, Durham and London: Duke University Press

שבאמצעותן מבטאת את עצמה תצורת הכוח הנוכחית? כיום כבר איננו רואים מלכים ונתינים או גופים מבוטרים, אלא מדינות ואוכלוסיות, יחידים והאופן שבו הם מנהלים את בריאותם, הזוג המלתוסיאני, האישה ההיסטרית, המבוגר הסוטה, הילד המאונן. אמנם נכון שתצורות חברתיות מסוימות נראות כאילו הן מרמזות על חזרה לכוח הריבוני – כך למשל ב"מדינות הביטחון" של ארצות הברית ואירופה ובמרכזי המעצר הסודיים שלהן שהוקמו בעקבות מתקפות 11 בספטמבר 2001 בניו יורק, פיגועי 7 ביולי 2005 בלונדון, פיגועי 11 במרץ 2004 במדרד, שרלי הברדו... אבל גילומים אלו של כוח ריבוני חדש ונוקשה טבועים עמוקות בפעילותו של כוח ביולוגי, באמצעות המקצבים הסטוכסטיים של אלגוריתמים מסוימים וניסויים ספציפיים ברשתות החברתיות, כפי שחזה פוקו בהרצאותיו על ביטחון, טריטוריה ואוכלוסייה (ראו למשל Masco 2014). מה הפלא אפוא שיש הרואים פער עצום בין משטר הביופוליטיקה הנוכחי ובין סדרי הריבונות העתיקים? מה הפלא שיש מי שסבורים שהכוח הממשמע (על המחנות, הקסרקטינים ובתי הספר שלו ועל האופן שבו הוא מסדיר חיים) והביופוליטיקה (על ארבע דמויות המיניות שלה, המעקב הטכנולוגי אחר תשוקות ברמת האינדיווידואל והאוכלוסייה, והנורמיזציה של החיים) מתמרדים נגד המערך הריבוני העתיק והפראי הזה?

פוקו ודאי לא היה הראשון שהבחין בתמורות שחלו בתצורה ובהיגיון של הכוח לאורך ההיסטוריה הארוכה של מערב אירופה, ומאחר שזה עיצב את גורלותיהם של בני החסות במושבות האימפריה – גם באלה של הכוח במובנו הגלובלי. חנה ארנדט, שהיא אולי הידועה מכל אלה, כתבה כמעט עשרים שנה לפני שפוקו פתח בהרצאותיו על הכוח הביולוגי וקוננה על הופעת "החברתי" כמסומן וכתכלית של הפעילות הפוליטית (ארנדט 2013). היא לא הנגידה בין עידן המלכים והחצרות של אירופה ובין ההתמקדות המודרנית בגוף החברתי, אלא בין זו האחרונה ובין החלוקה היוונית הקלאסית לזירה ציבורית ופרטית. מבחינת ארנדט, הציבורי היה מרחב של משא ומתן פוליטי ופעולה פוליטית, ומרחב זה נחשב מתוך זירת הצורך, הוגדר לפי שחרורו ממנה, הוצב ביריבות מולה. הציבורי ביטא הדרה פעילה של זירת הצורך – של כל מה שנקשר בחיים הפיזיים של הגוף – והדרה זו כוננה את הזירה הציבורית. לטענתה, מרחב הצורך החל לזלוג אל הציבורי במהלך המאה השמונה-עשרה והתשע-עשרה ויצר טופולוגיה חדשה של ציבורי ופרטי. למרחוב החדש הזה היא קראה "החברתי". במקום להדיר תשוקות, צרכים ורצונות גופניים מן המחשבה הפוליטית, המדינה ה"חברתית" הליברלית אימצה אותם אל חיקה והניחה להומו אקונומיקוס לחמוס את הזירה הציבורית ולהתבסס כתכלית הקיום של הפוליטי. מאז ועד היום, כדי לרכוש את ההכשר שלה, המדינה הליברלית מראה שהיא יודעת לצפות מראש את הצרכים, הרצונות והתשוקות הביולוגיים והפסיכולוגיים של אזרחיה, שהיא יודעת להגן עליהם ושהיא יודעת להעצים אותם.

פוקו אולי לא היה הראשון שעסק בביופוליטיקה, אבל הוא גם לא היה האחרון. למרות הנימה המבודחת של אמירתו הידועה על כך שהמאה העשרים אולי תיראה פעם כ"מאה

של דלוז", אין ספק שהיה שמח לראות עד כמה הצליח רעיון הביופוליטיקה שלו, את אינספור התחדישים שהוליד (ביו-כוח, ביופוליטיקה, תנטו-פוליטיקה, נקרו-פוליטיקה, צורות חיוביות ושליטות של ביו-כוח, נוירו-פוליטיקה), ואת האופן שבו פשה בלימודי האנתרופולוגיה, התרבות והספרות, המחשבה המדינית, התיאוריה הביקורתית וההיסטוריה. דונה הראווי וז'אק דרידה בחנו לימים את רעיון החסינות העצמית מנקודת המבט של הביופוליטי (Haraway 1989; Derrida 2009). ג'ורג'יו אגמבן חיבר בין ארנדט ופוקו כדי לאתר את שורשי צמיחתו של הביופוליטי במשפט היווני והרומי (Agamben 1998). רוברטו אספוויטו דחה את קריאותיו השליטיות של אגמבן וטען שאפשר למצוא צורה חיובית של ביופוליטיקה בקריאות חדשניות של מרטין היידגר, ז'ורז' קאנג'יים וברוך שפינוזה (Esposito 2008; Campbell 2011). תפיסת הביופוליטיקה של פוקו גם הואשמה בפרובינציאליות נרקיססטית (להשוואה ראו Chakrabarty 2007). הפרובינציאליות הזאת מתחזרת כאשר קוראים בביופוליטיקה מנקודת המבט של היסטוריה גלובלית אחרת – כאשר הביופוליטיקה מוצבת בגיאוגרפיה חברתית שונה. מחברים רבים ברחבי הדרום הגלובלי מתעקשים אפוא שאי-אפשר לכתוב היסטוריה של הביופוליטיקה שנפתחת ונחתמת בהיסטוריה של אירופה, גם אם מערב אירופה היא מסגרת הייחוס. אשיל מבמבה, למשל, טען שהביטויים הסדיסטיים של הנאציזם הגרמני עמדו בזיקה גנאלוגית למעשי הסדיום של הקולוניאליזם האירופי. במרחב הקולוניאלי, "האינסטרומנטליות המוכללת של הקיום האנושי וההרס החומרי של גופים אנושיים ואוכלוסיות" היו המבשרים הניסיוניים של מחנות ההשמדה באירופה (Mbembe 2003, 14). ועוד לפני מבמבה, ויליאם דו בוים טען שהמקורות החומריים והדיסקורסיביים של המונומנטליזם האירופי, כמו השדרות המבהיקות של בריסל, מצויים במשטרים הקולוניאליים האכזריים של קונגו (Levering Lewis 2000, ובמיוחד עמ' 394-396). הגנאלוגיה הגלובלית הזאת, הן של חילוץ החומריות והחיים הן של הפקתם, הובילה את רוזי בריידוטי להסיק "ביו-כוח ונקרו-פוליטיקה הם שני צדדים של אותו מטבע" (Braidotti 2007).

אבל האם מושגי הביופוליטיקה, אם חיובית ואם שלילית, או אלה של הנקרו-פוליטיקה, אם קולוניאלית ואם פוסטקולוניאלית, הם תצורת הכוח שבתוכה פועל הליברליזם המאוחר, או לפחות זו שבה פעל עד כה? אם, בפראפרזה על ז'יל דלוז, מושגים אכן פותחים הבנה לכל מה שסביבנו אך אינו מצוי בשדה הראייה שלנו, האם הביופוליטיקה עדיין אוספת תחת כנפיה הרעיוניות את מה שצריך לחשוב כדי להבין את הליברליזם המאוחר בימינו? האם הדימוי של הכוח הפועל בחיים כישף אותנו עד כדי כך שהחמצנו את הבעיות, הדמויות, האסטרטגיות והמושגים החדשים שצמחו סביבנו, המרמזים על תצורה אחרת של

1 את "מושג" אני מבינה במובן הרחב שבו ניגשו דלוז וויליאם ג'יימס לעבודת ההמשגה, כלומר כמימוש סדרה של קוואזי-אירועים אל סיפם. ראו James 1995; Deleuze and Guattari 1996; Stengers 2016.

כוח בליברליזם המאוחר – או על גילוי תצורה שהיא מהותית לרעיון הביו-כוח, אבל מסתתרת תחתיו? הייתכן שהתרכזנו כל כך בחקירת נבכי המרחב הביו-פוליטי – ביטחון ביולוגי, ביו-ספקטוליות, תנטו-פוליטיות – עד ששכחנו לשים לב שתצורות הביו-כוח שפעם היו מרכזיות כל כך להבנת הכוח בימינו (האישה ההיסטרית, הזוג המלתוסיאני, המבוגר הסוטה והילד המאונן; המחנות והקסרקטינים, הפנאופטיקון והצינוק) כבר אינן מכריעות כל כך, ושהן מעוקמות בידי צורות חדשות – המדבר, האנימיסט, הווירוס – או נסוגות מפניהן? והאם חזרה לריבונות היא האפשרות היחידה שלנו להבין את כוחו של הליברליזם המאוחר בימינו? בדברים הבאים אנסה להסביר כיצד נאמנותנו לרעיון הכוח הביולוגי מסתירה ומגלה קושיה נוספת, תצורה אשר בהיעדרו של מונח טוב יותר אני מכנה **כוח גיאונטולוגי** (geontopower).

אסביר אפוא בקצרה למה כוונתי בכוח גיאונטולוגי, אף שאת ממדיו ואת חשיבותו אפשר להכיר רק בעולמות האימננטיים שבהם הוא ממשיך להתפר ולהיפרם. ההבחנה הפשוטה ביותר בין כוח גיאונטולוגי לכוח ביולוגי היא שהראשון אינו פועל באמצעות שליטה בחיים וטקטיקות של מוות, אלא הוא מערך של שיח, אָפְקָטִים וטקטיקות שבליברליזם המאוחר משמשים לקיומם או לעיצובם של היחסים המתהווים המבחינים בין חיים ובין לא-חיים.<sup>2</sup> לטענתי, עקב ערעורן של חלוקות יציבות לשעבר בין חיים ללא-חיים, הקוורטט הביופוליטי מוחלף בדמויות, בטקטיקות ובשיחי כוח חדשים. אבל למה להשתמש במונחים אלו דווקא ולא באחרים? למה לא להשתמש בכוח מטאורונטולוגי, העשוי לרמז באופן מדויק יותר על המושג של שינוי האקלים? למה לא לטבוע מונח כמו גיאור־קיים (gexistent), לאור השימוש התדיר שלי במונח "קיים" (existent) עבור מה שבמקומות אחרים אפשר לתאר כחיים, דבר, אורגניזם, ישות? האם גיאור־קיים לא היה מסמך טוב יותר את טענתי, שלפיה אונטולוגיות מערביות הן ביו-אונטולוגיות כמוסות – מטפיזיקה מערבית המעמידה את כל צורות הקיום על תכונותיה של צורת קיום אחת (ביוס, זואָה) – ושהביופוליטיקה תלויה בקיומה היציב והאיתן של המטפיזיקה הזאת? בסופו של דבר החלטתי לשמר את המונח גיאונטולוגיה ואת קרוביו, כמו הכוח הגיאונטולוגי, משום שאני רוצה להעצים את המרכיבים הסותרים של הלא-חיים (גיאוס) ושל ההיות (אונטולוגיה) הממלאים היום תפקיד בניהול ההבדל והשווקים במסגרת הליברליזם המאוחר. אם כן, הגיאונטולוגיה נועדה להדגיש, מצד אחד, את התחימה הביו-אונטולוגית של הקיום (כדי לאפיין את כל הקיימים כמי שניחנו בתכונות המתקשרות לחיים); ומצד שני, היא נועדה להדגיש עד כמה קשה למצוא שפה ביקורתית לתיאור הרגע שבו נחשפת בכל העולם כולו צורה של כוח אשר זה שנים הייתה מובנת מאליה במשטרים מסוימים של ליברליזם מאוחר התיישבותי (settler late liberalism).

2 המושגים גיאונטולוגיה (היות לא-חיה) וכוח גיאונטולוגי (כוחן של ההוויות הלא-חיות והכוח עליהן) נועדו אפוא לסמן את השלב הנוכחי של המחשבה והפרקטיקה המגדירים את הליברליזם המאוחר – שלב שבעת ובעונה אחת מגבש מחדש את ההבחנה הזאת וגם רואה בפרימתה.

ברצוני להדגיש את הנקודה האחרונה. הכוח הגיאונטולוגי אינו מופיע רק כעת לראשונה כדי להחליף את הביופוליטיקה. הכוח הביולוגי (שלטון באמצעות חיים ומוות) נתלה זה מכבר בכוח גיאונטולוגי שעמד בבסיסו (ההבדל בין החיוני לאינרטי). וכפי שהנקרו-פוליטיקה פעלה בגלוי באפריקה הקולוניאלית, ורק מאוחר יותר נחשפה גם באירופה, כך הכוח הגיאונטולוגי פועל בגלוי זה מכבר בליברליזם המאוחר ההתיישבותי, ונרמז במהלכיו הרגילים של ניהול ההבדל והשווקים שלו. לעמים כבושים שונים יחס חוסר יכולת לזהות את סוגי הדברים שיש להם סוכנות, סובייקטיביות ותכליתיות כמו אלה שמופיעות עם החיים, וכתוצאה מכך יחסה להם מנטליות קדם-מודרנית והם נתפסו כנבדלים מבחינה פוסט-הכרתית. ועל כן מטרת המושגים גיאונטולוגיה וכוח גיאונטולוגי איננה לייסד אונטולוגיה חדשה של אובייקטים או לבסס מטפיזיקה חדשה של כוח, וגם לא להכריע בדבר ההיתכנות או חוסר ההיתכנות של היכולת האנושית להכיר פֶּאֶמַת של עולם הדברים. אלה מושגים שנועדו לעזור לחשוף את הטקטיקות הפיגורליות של הליברליזם המאוחר בשעה של קריסת האוריינטציה והתפוצה הביו-אונטולוגית של הכוח, בזמן שבו הן מאבדות מעילותן כרקע מובן מאליו לתבונה. ובאופן ספציפי יותר, המושגים האלה נועדו להאיר את המרחב הצפוף שבו עמיתיי הילידים נאלצים לתמרן בניסיון לקיים את הרלוונטיות של ניתוחיהם הביקורתיים ושל פרקטיקות הקיום שלהם.<sup>3</sup> בקצרה, כוח גיאונטולוגי איננו מתחיל כמושג ואז מיושם לעולמות של חבריי; הוא מושג שצומח מתוך האופן שבו השלטון הליברלי המאוחר נראה מן המרחב המצופף הזה.

כדי להתחיל להבין את רעיון הכוח הגיאונטולוגי לעומת הכוח הביולוגי עליי לשוב אל שלוש תצורות הכוח של פוקו ולשאול שתי שאלות פשוטות שהתשובות להן, כביכול, ניתנו זה מכבר: ראשית, האם היחסים בין הכוח הריבוני, הכוח הממשמע והכוח הביולוגי הם יחסי גרירה (implication), הבחנה (distinction), הגדרה (determination) או חברות בקבוצה (set membership)? ושנית, האם פוקו התכוון שצורות הכוח הללו יגדירו תקופות היסטוריות, מטפיזיקה טרנסצנדנטית למחצה של כוח, או וריאציות בתוך מסגרת היסטורית וחברתית מקיפה יותר? יש לזכור כי אף שהיום אנו משוכנעים שתהום מפרידה בין הריבונות ובין הכוח הממשמע והכוח הביולוגי, פוקו לא היה בטוח אם הוא מזהה מושג משותף לכל שלוש תצורות הכוח או שמא הוא רואה שלוש תצורות כוח ספציפיות, שלכל אחת מהן אחדות מושגית משלה. הוא אמנם כתב שבמאה השמונה-עשרה התרחשה "הופעתו (l'apparition) – אפשר אף לומר המצאתו – של מנגנון כוח חדש בעל הליכי הפעלה

3 אטען שחלק מהותי ממה שיוצר את המרחב הצפוף הזה הוא הומולוגיה בין חיים טבעיים לחיים ביקורתיים (critical life) כטכניקות, אוצר מילים וכלים אֶפְקְטִיבִּיִּים ליצירת צורות של קיום – הומולוגיה מצולקת בין הדרמה של החיים הטבעיים של לידה, צמיחה וילודה ובין המוות והדרמה של אירועי החיים הביקורתיים כגון קונטוס, אֶפְקְטוס וסופיות. הציפוף הזה אינו מתרחש באופן מופשט, אלא באמצעות ניהול ההבדל והשווקים במסגרת הליברליזם המאוחר.

ספציפיים מאוד, כלים חדשים לגמרי וציוד שונה בתכלית" (Foucault 2003, 35). אבל הוא גם קבע שתצורות הכוח אינן באות זו אחר זו כחרוזים בשרשרת. הן גם אינן נשמעות למודל של *Aufhebung* הגליאני (ביטול או שימה לעל); הריבונות איננה מתפתחת באופן דיאלקטי לכוח ממשמע, והכוח הממשמע אינו מתפתח באופן דיאלקטי לביופוליטיקה. בפועל, שלוש תצורות הכוח תמיד נמצאות יחדיו, אף שהדרכים שבהן הן מאורגנות ובאות לידי ביטוי זו ביחס לזו משתנות לאורך הזמן והמרחב החברתי (Esposito 2008, 57). כך למשל, הפשיזם הגרמני הפעיל את כל שלוש תצורות הכוח בשואה שחולל: דמותו של היטלר גילמה את זכות הריבון להחליט מיהו אויב ומיהו ידיד, ועל כן את זכותו להחליט את מי אפשר להרוג ולמי להתיר לחיות; תאי הגזים גילמו את השיטתיות של הכוח הממשמע; והאריות גילמה שלטון באמצעות מדומיין (imaginary) של אוכלוסייה והיגיינה.

אפשר למצוא דוגמאות קרובות יותר לימינו. הנשיא ג'ורג' ו' בוש וסגנו, דיק צ'ייני, עמדו בעקשנות ובפומבי על הזכות לבצע הרג חוץ-משפטי (זכות שתבע לעצמו גם הנשיא הבא). אבל הם לא הפעילו את סמכותם בחגיגות ציבוריות שבהן הקורבנות בותרו לגזרים, אלא יזמו מבצעים מיוחדים של סוכנים אנושיים או כטב"מים והשתמשו במרכזי מעצר סודיים. באופן מפורש פחות, ועל כן פוטנציאלית פורה יותר, טכנולוגיות חדשות כמו גוגל ופייסבוק משתמשות באלגוריתמים כדי לעקוב אחר מגמות שמאפיינות החלטות של יחידים. בכך הן יוצרות הזדמנויות חדשות לשימוש בהון, ואמצעים חדשים לביטחוניזציה של הצומת שבין הנאת היחיד לרווחתן של אוכלוסיות מסוימות – מה שפרנקו בררדי מכנה "סמיו־קפיטליזם" (Berardi 2009). הטקטיקות המודרניות הללו והאסטיקה של הכוח הריבוני מתקיימות לצד מה שהנרי ג'ירו, שהתבסס על המחקר החשוב של אנג'לה דייוויס על קומפלקס הכליאה התעשייתי, טען כי הם המאפיינים העיקריים של הכוח האמריקני בימינו: ביטחון ביולוגי (biosecurity) על כל שלל מבני הכליאה הרגילים שלו, וצורות חמורות של בידוד.<sup>4</sup> אבל אפילו כאן, במקומות שבהם הריבונות האמריקנית מפגינה כביכול את קצותיה החדים ביותר – הרג באישור המדינה המבוסס על כליאה – ההרג מתוזמר ביותר: הוא ערוך בסדר אסתטי ורגשי שונה מאוד מזה שאפיין אותו בימי המלכים. לצורה זו של הרג מדינתי יש עדים, אבל אין אלה רוכלים שמציגים סחורות למכירה כי אם עדים שיושבים מעבר לקירות זכוכית, שווילון מתוח עליהם באופן דיסקרטי בזמן שהקורבן עובר הכנה לקראת מותו, או נסגר במהירות במקרים שבהם מתעוררים "סיבוכים". ההמונים וצעקותיהם נשארים בחוץ: החוגגים מוחזקים מעברו האחד של המחסום המשטרתי, והמתפללים לעילוי הנשמות – מעברו האחר. דוגמאות אחרות לנוכחות המשותפת של שלוש תצורות הכוח מופיעות במקומות פחות מובנים מאלהם, למשל בהודעות לנוסעים בטיסות של חברת התעופה קוואנטס לפני נחיתה באוסטרליה. בעבר היה הצוות מודיע

לנוסעים שהם צריכים להכיר את התקנות המחמירות של אוסטרליה לגבי הסגר של בעלי חיים וצמחים; כיום הוא מכריז על "חוקי הביטחון הביולוגי" המחמירים של המדינה. ובכל זאת, לרוחב הסדרי הכוח השונים מאוד הללו אנחנו ממשיכים להשתמש בשפת הריבונות, הכוח הממשמע והביופוליטיקה, כאילו התצורות הללו מובחנות זו מזו ומן ההיסטוריה. כאילו כאשר אנחנו צועדים באפיקיהן, זרמי התצורות השונות מושכים אותנו בכיוונים מנוגדים. נדמה שכל תצורת כוח מבטאת יחס, אסתטיקה וטקטיקה מובחנות; אך בה בעת מקנת בנו התחושה שביסוד כל השלוש עומדת מטריצה מושגית משותפת כלשהי – או לכל הפחות ביסוד הכוח הריבוני בצד אחד, וביסוד הכוח הממשמע והביולוגי בצד השני. אני ודאי אני הראשונה שהבחינה בכך. אלן באדיו ציין שכאשר פוקו עבר מגישה ארכיאולוגית לגנאלוגית, "דוקטרינה של 'שדות'" החלה להחליף אצלו רצף של "סינגולריות אפיסטמולוגיות", כך שהוא הוחזר "אל המושג ואל הפילוסופיה" (Badiou 2012, 87, 93, 97). במילים אחרות, אף שבאדיו מתעקש שפוקו "לא היה פילוסוף וגם לא היסטוריון או שעטנו כלשהו של השניים", הוא מניח שמושג מטפיזי כלשהו מתחיל להופיע בעבודתו המאוחרת יותר, בפרט במחשבתו על ביופוליטיקה ועל פרשנות העצמי והאחר. מבחינת באדיו, המושג המדובר הוא הכוח. וכאן בדיוק נעוץ ההבדל בין פוליטיקה ביולוגית לפוליטיקה גיאונטולוגית.

מצידי אטען שמה שמחבר יחדיו את שלוש התצורות הללו איננו כוח אלא קביעה אונטולוגית שכיחה שפעם לא נתנו עליה את הדעת, ולפיה יש הבחנה ברורה בין חיים ולא-חיים. כיום כבר מתייחסים לכך ביותר ויותר מקומות ברחבי העולם. ניקח למשל את הטענה שכל שלוש תצורות הכוח (כוח ריבוני, כוח ממשמע וכוח ביולוגי) מתפקדות רק "במידה שהאדם הוא ישות חיה" (*une prise de pouvoir sur l'homme en tant qu'être vivant*). בעבר הייתה זו טענה בלתי ראויה לציון, ואילו היום היא מועדת בחלל שבין *en tant que* ובין *tant que*, כלומר בין "במידה ש..." ובין "כל עוד". את הניסוח הזה, שפעם אולי לא נשמע מסורבל יתר על המידה, קשה היום שלא לשמוע כתנאי אפיסטמולוגי ואונטולוגי: כל שלוש התצורות פועלות כל עוד אנחנו ממשיכים להמשיג את בני האדם כדברים חיים, וכן כל עוד בני האדם ממשיכים להתקיים. כן: ריבונות, משמעת וביופוליטיקה מלכישות כל אחת את הדרמות של החיים והמוות בלבוש בימתי, אסתטי וציבורי שונה. וכך: מאז המאה השמונה-עשרה המשיגו מדעי האדם והטבע את האדם כמין יחיד הכפוף לחוק טבע ששולט בחייהם ובמותם של יחידים ומינים. וכך: השיחים החדשים הללו פתחו יחסים חדשים בין האופן שבו החוק הריבוני ארגן את כוחותיו סביב החיים והמוות ובין האופן שבו עשתה זאת הביופוליטיקה. וכך: את הסיכום התמציתי של פוקו לתמורה הזאת – מעין היפוך מן הזכות להרוג או לאפשר חיים אל הכוח לכפות חיים ולאפשר מוות – יש לתקן, לאור העובדה שבימינו מדינות כופות חיים, מאפשרות מוות, וגם הורגות. וכך: ליברליזמים שונים מוכתמים לכאורה בכתם ביו-פוליטי – מקולוניאליזם התיישבותי, דרך ליברליזם



פיתוחי ועד ניאורליברליזם מלא (Morgenson 2011). ובכל זאת, משהו גורם לכל האמירות הללו להיקרא ולהיחוות, באופן בלתי הפיך, מתוך דרמה חדשה. ואין זו הדרמה של החיים והמוות, אלא סוג של מוות שמתחיל ונגמר בלא-חי – כלומר בהיכחדות בני האדם, החיים הביולוגיים, וגם, כפי שמנסחים זאת לא פעם, במות כדור הארץ עצמו. וזה מחזיר אותנו אל זמן שקודם לחיים ולמוות של יחידים ושל מינים, אל זמן של הגיאוס, זמן של היעדר נשמה. הצירוף "במידה ש..." מעמיד כעת את האנתרופוס כיסוד אחד מני רבים על במה רחבה יותר, שכוללת לא רק את בעלי החיים אלא את כל החיים, מול המצב המקורי והרדיקלי של לא-חיים: החיוני מול האינרטי, הנכחד מול השומם. במילים אחרות, הולך ומתחוויר שהאנתרופוס נותר יסוד על במת החיים רק במידה שהחיים יכולים לשמר את הבידול שלהם מן המוות או ההכחדה וגם מן הלא-חיים. ברור גם שהאסטרטגיות שהליברליזם המאוחר נוקט כדי לנהל את ההבדל והשווקים פועלות אף הן רק במידה שמשמרות ההבחנות הללו. ובדיוק משום שאנו שומעים "במידה ש...", אנו יודעים שכעת הסייג הזה גלוי לעין, שנוי במחלוקת, הרה גורל, חרד. אין ספק שהאמירה "כך וכך בני אדם בוודאי חשובים יותר מכך וכך סלעים" עדיין נשמעת בשיח הפוליטי, מוסיפה לשכנע במסגרתו, וגם לדכא אותו. אבל אני מתעניינת בהיסוס הקל, בהפוגה, בשאיפת האוויר שיכולה כעת לבוא לפני ההסכמה המיידית.

זו הנוסחה הנפרמת כעת:

חיים (חיים/לידה, צמיחה, ילודה/נ' מוות) נ' לא-חיים.

## המושג ושטחיו

רבים מייחסים את קריסת ההבחנה המובנת מאליה בין חיים ובין לא-חיים לאתגר שמעמיד בפנינו שינוי האקלים בתקופה הגיאולוגית הקרויה אנתרופוקן. מאז טבע יוג'ין סטורמר לראשונה את המונח אנתרופוקן, ומאז הפך אותו פאול קרוצן לפופולרי, סימן האנתרופוקן רגע מוגדר מבחינה גיאולוגית, שבו כוחות הקיום האנושי החלו להמם את כל שאר הצורות והכוחות הביולוגיים, הגיאולוגיים והמטאורולוגיים ולהחליף את ההולוקן. כלומר, האנתרופוקן מסמן את הרגע שבו הקיום האנושי הפך לצורת הקיום המכרעת עלי אדמות, ובעצם לצורה ממארת, במקום שיציין את עצם העובדה שבני האדם משפיעים על סביבתם. הרעיון עצמו שנוי במחלוקת, כמובן. אפילו אלה מביין הגיאולוגים התומכים בו אינם תמימי דעים לגבי הקריטריונים שצריכים לשמש לסימון ראשיתו; הקריטריונים שהוצעו רבים, ועל כן מועדי ראשיתו רבים. יש הטוענים שתחילתו בראשית המהפכה הנאוליתית, כאשר הומצאה החקלאות ואוכלוסיית האדם החלה לצמוח בקצב אדיר. אחרים קושרים אותה להטלת פצצת האטום, אירוע שהותיר משקעים רדיואקטיביים בשכבות הסלע וסייע לגבש את התפיסה שכדור הארץ (גאיה) ניתן להשמדה בפעולה אנושית ולהמחיש את ההבדל בין החיים כתופעה פלנטרית ובין הלא-חיים כחלל קר. מעניינות כאן מחשבותיה של ארנדט



מ-1963 לגבי שיגורה של החללית ספוטניק, ואובדן המגע "בין עולם החושים ומראיות העין ובין תפיסת העולם הפיזית"; ומעניינת גם השערת גאיה שפרסם ג'יימס לאבלוק שנתיים לאחר מכן בעקבות הצילום המהפכני של "זריחת כדור הארץ" מן החללית אפולו 8, ששודר בשידור חי בערב חג המולד 1968.<sup>5</sup> אחרים ממקמים את ראשית האנתרופוקן במהפכה התעשייתית, שהוסקה בפחם. הביטוי הבריטי "כמו למכור פחם לניוקאסל" אמנם תועד לראשונה ב-1538, ומזכיר לנו את ההיסטוריה הארוכה של השימוש בפחם באירופה; אבל המהפכה התעשייתית הרחיבה באופן מסיבי את שדות הפחם של לנקשייר, סומרסט ונורתמברלנד במאה השמונה-עשרה, והפעילה פצצת פחמן אדירה כששחררה לאטמוספירה באופן חסר תקדים טונות של פחמימנים. התוצאה היא המהפכה האקלימית של ימינו, ואולי גם ההכחדה הגדולה השישית.<sup>6</sup> אבל כריית שדות הפחם הללו גם חשפה מרבצי מאובנים מרובדים, שעזרו לכינון הכרונולוגיה הגיאולוגית המודרנית: כדור הארץ כסדרת שכבות מרובדות של קיום וזמן. במילים אחרות, מושג האנתרופוקן הוא גם תוצר של שדות הפחם וגם ניתוח של היווצרותם, משום שהמאובנים שבשדות הפחם הללו עזרו ליצור ולקבע את הדיסציפלינה המודרנית של הגיאולוגיה, ולעומתה – של הביולוגיה. אבל בשעה ששדות הפחם סייעו לייסוד שדות המחקר המודרניים של הביולוגיה והגיאולוגיה, פצצת הפחמן שהפעילו הפכה את ההבחנות הדיסציפלינריות הללו להבדלים מסוג שונה – תחילה בהדרגה, ואז לכאורה בפתאומיות. מנקודת המבט של מחזור הפחמן הפלנטרי, איזו חשיבות יש להבדל בין חיים ללא-חיים? אילו צירופים ובריתות אינטרדיסציפלינריים נחוצים בלחץ שינוי האקלים האנתרופוגני? יתר על כן, אם ההון התעשייתי מונח ביסוד דיסציפלינת הגיאולוגיה המודרנית ולפיכך הוא המקור הנסתר של התקופה הגיאולוגית החדשה ושל עמודי התווך הדיסציפלינריים שלה, כי אז מדוע לא הצבענו על ההון – מדוע ביישנו דווקא את האנושי בכללותו? ואמנם, ג'יימס מור טען שמה שאנחנו מכנים בשם אנתרופוקן צריך ליתר דיוק להיקרא קפיטלוקן, מפני שמה שאנחנו בעצם עדים לו הוא התנאים החומרניים של 500 השנים האחרונות של הקפיטליזם (Moore 2014). בניסוחו הפואטי של דניס דימיק, האנתרופוקן ושינוי האקלים משקפים יותר מכול את התלות של הקפיטליזם התעשייתי ב"אור השמש הקדום" (אצל Achenbach 2010). הוצעו עוד שמות רבים אחרים: מְטְעִימוקן (plantationocene), אנגלוקן (anglocene), קתולהוקן (chthulucene)...

האופן שבו חוקרים שונים מעדיפים מינוחים או מדרים גיאו-היסטוריים מסוימים על פני אחרים עוזר להבהיר כיצד הכוח הגיאונטולוגי נתמך בידי החיים הטבעיים והחיים הביקורתיים, וכיצד הוא תומך בהם. הוא ממחיש גם את הדרכים שבהן כל צורות הקיום

5 Arendt 1963; Lovelock 1965; וראו גם DeLoughrey 2014.

6 לנקודות מבט אחרות על הקשרים הסבוכים בין ידע, הון ותהליכים ביולוגיים שהתרחשו עקב גילוי המאובנים ורדקי המאובנים ראו Pinkus 2016; Yussuf 2013.

הספציפיות, אנושיות ואחרות, מנוהלות בליברליזם המאוחר. כפי שציינו מחבריו של מאמר שפורסם לאחרונה בכתב העת *Nature*, שינויים במערכת כדור הארץ הם הטרוגניים ודיאכרוניים, גיאוגרפיות ממושטות ונבדלות שנראות כאירועי ארץ מהירים רק כאשר מתבוננים בהם מנקודת המבט של מיליוני שנות דחיסה סטרטיגרפית (Lewis and Maslin 2015). אבל אף שכל סמן סטרטיגרפי צריך להיות "סמן ברור ומתוארך המתעד שינוי גלובלי שאפשר לזהותו בתיעוד הסטרטיגרפי, לצד סטרטוטיפים מסייעים שמתעדים שינויים ארוכי טווח במערכת כדור הארץ", האנתרופוקן מעורר בעיה ספציפית – אי אפשר לקבוע את גבולותיו "על סמך הצטברות של משקעים מינרליים מוצקים ('סלע')"; מדובר ב"אופק אירוע שברובו אין מאובנים", ועל כן יש למצוא עבורו בסיס שונה לנקודת התארוך (GSSP) כדי "לקבוע רשמית יחידת זמן שמגיעה עד להווה ועל כן, במובלע, כוללת ראייה של העתיד" (שם). מהן הראיות הברורות ביותר לתקופה הגיאולוגית החדשה הזאת, שאפשר לומר כי יש להן תימוכין חומריים וכי אינן שנויות במחלוקת חברתית? האם זו שכבת הפחמן שנותרה מן המהפכה התעשייתית? הפחמן הדור-חמצני מן האקלים המשתנה? חתימת הגרעין שנטבעה בעקבות הטלת פצצות האטום?

תיאורטיקנים ביקורתיים בני ימינו עשויים לגחך לשמע הרעיון שאחד הסמנים הללו יכול להיחשב עובדה אובייקטיבית, אבל להלן נראה שמנקודת מבט מסוימת וחשובה, התיאוריה הביקורתית אינה חולקת על שאיפות מפתח במדעי הטבע אלא דווקא מבליטה אותן. כאן יועיל רק לציין כיצד כל אחת מן הדרכים לסמן את הגיבורים הראשיים בדרמת האנתרופוקן מעוררת שורה שונה של בעיות ויריבויות אתיות, פוליטיות ומושגיות; אף אחת מהן אינה חומקת מן הדילמה הנוכחית הקשורה בכוח הגיאונטולוגי. כך למשל, מנקודת המבט הפשטנית ביותר, האנתרופוקן מעמיד מול הפועל האנושי שחקנים אחרים – ביולוגיים, מטאורולוגיים וגיאולוגיים. האנושי מוצב כמושג מופשט בצד אחד, ואילו העולם הלא-אנושי מוצב בצד האחר. מתי הפכו בני האדם לכוח הדומיננטי בעולם? ארגון כזה של העולם נראה הגיוני רק מנקודת המבט של ההיגיון הדיסציפלינרי של הגיאולוגיה: נקודת מבט דיסציפלינרית שנסמכת על סוגים וטיפוסים בטבע. מנקודת מבט גיאולוגית, כדור הארץ החל בלי חיים – עם לא-חיים, שמהם צמחו באופן כלשהו סוגי חיים. צורות אלו התפתחו עד שסוג אחד איים לחסל לא רק את עצמו אלא את כל השאר, ולהחזיר את כוכב הלכת אל היעדר החיים המקורי. במילים אחרות, כאשר האנושי המופשט מוצג כשחקן הראשי באנתרופוקן, מאכלסת את הבמה שורה מסוימת מאוד של דמויות – האנושי, הלא-אנושי, המת, זה שלא חי מעולם. הדמויות האלה מעלות דרמה ספציפית: סופם של בני האדם מעורר חרדה לגבי סוף החיים, וסוף החיים מעורר חרדה לגבי הפיכתו של הכדור הכחול לפלנטה אדומה, הפיכת כדור הארץ למאדים, אלא אם יתגלה שבעצם יש חיים במאדים... אבל בדרך כלל, דווקא ברגע הסוער הזה מישוהו בקהל מפריע למחזה ומזכיר לנו שחיים ולא-חיים, אנושי ולא-אנושי, הם כולם הפשטות והסחות דעת מן העובדה שלא בני האדם יצרו את הבעיה הזאת. למעשה, צורה מסוימת של חברה אנושית היא שיצרה את הבעיה, וגם מתוכה

מדובר רק במעמדות מסוימים, בגזעים מסוימים ובאזורים מסוימים. אחרי הפרעה זו למהלך ההצגה, היריבות משתנה והגיבורים הראשיים חדלים להיות בני אדם וכוחות אחרים – ביולוגיים, מטאורולוגיים וגיאולוגיים – או חיים ולא־חיים; כעת ניטשת היריבות בין צורות שונות של עולמות חיים אנושיים, ובין ההשפעות השונות של אלה על העולם הנתון.

אבל אף אחת מן הדרכים הללו לספר על הגיבורים והיריבים של הכוח הגיאונטולוגי אינה מסמנת לנו נתיב ברור לפתרון חברתי או פוליטי. כך למשל, אם נתמקד בהשפעותיה של צורה מסוימת של חברה אנושית – נאמר, הקפיטליזם הליברלי – על צורות חיים אחרות, האם בתגובה עלינו לבצע המוקרטיזציה בחיים, כך שלכל צורות הקיום תינתן הזכות להשפיע על השימוש בכוכב הלכת? או שמא צורות קיום מסוימות יקבלו פתקי הצבעה רבים יותר, או משקל רב יותר בהצבעה? קחו לדוגמה את עבודתה של האנתרופולוגית אנה צינג, שמגייסת את פטריית המצוטקה כדי לטעון בזכות פוליטיקה מכילה יותר של שלומות (well being); היא מנסחת מדומיין פוליטי הממשיג את הטוב כעולם שבו משגשגים האנושי והלא־אנושי כאחד. ועם זאת, ואולי באופן בלתי נמנע, השגשוג הזה נמדד מנקודות מבט אנושיות ספציפיות. הדבר מתחוויר אם חושבים על מינים אחרים של פטריות, למשל פטריות העצים שמשגשגות בחממות חקלאיות, ובפרט המינים הטפיליים על שורשי עץ הגומי – *Rigidoporus lignosus* ו־*Phellinus noxius*; אני עצמי אולי איני רוצה בהישרדות הקפיטליזם של המטעים, אבל שתי הפטריות הללו בוודאי רוצות בה. *Phellinus noxius* (פירושו רעלנית) איננה רעילה מנקודת מבט כללית ובלתי ממוקמת, אלא משום שאפשר להבין אותה כמין שנלווה לצורה מסוימת של קיום אנושי חברתי, הלוא הוא האגרי־קפיטליזם. האם אשלוּל ממנה אפוא את זכות ההצבעה? מה תצטרך הפטרייה הזאת להסכים לעשות ולהיות לפני שאני אסכים לתת לה זכות הצבעה? מה עוד יצטרך לציית לכללים שלי במלחמת העולמות החדשה הזאת – אותם מינרלים, אגמים, חלקיקי אוויר וזרמים שמשגשגים בתצורה אחת אך לא באחרת? "קיימות" עלולה להפוך מהר מאוד לקריאה לנסח צורת קיום (או קיום מרובה) שנענית למאווינו, בה בעת שבריתות פוליטיות נעשות מבלבלות מאוד. שהרי *Phellinus noxius* עשויה להיות לוחמת המעמדות הטובה ביותר שיש לנו כעת: היא זוללת את תנאי קיומה ומשמידה את מה שההון מספק כתנאי להתרחבותו הנורמטיבית. נכון שבתוך כך היא זוללת שלל צורות קיום נוספות, אבל מלחמת המעמדות אינה עניין ליפי נפש.

אם התעייפנו מהניסיון לפתור את הבעיה הזאת, אפשר להחליף את המיקרוסקופ במשקפת ולהתבונן בצורות קיום אנושיות שונות לרוחב גיאוגרפיות חברתיות ספציפיות. במילים אחרות, אפשר לוותר על הניסיון למצוא כלל זהב להכלה אוניברסלית, כזה שיימנע מעוולות מקומיות, ולהתמקד בבעיות מקומיות. אני, למשל, כורתת ברית עם חבריי ועמיתיי הילידים בטריטוריה הצפונית של אוסטרליה. כאן אפשר לראות שלא בני האדם הפעילו כוח ממאיר כל כך על הממד המטאורולוגי, הגיאולוגי והביולוגי של כדור הארץ, אלא רק צורות מסוימות של חברתיות אנושית. וכך אנחנו מתחילים להבחין בין סוג אחד

של האנושי על צורות הקיום שלו ובין סוגים אחרים. אבל ברגע שנדמה לנו שהתמקמנו – שהצבנו את אלה מול אלה – מייד אנחנו מוכרחים למתוח את זווית הראייה שלנו הלאה והחוצה. הטבע הגלובלי של שינוי האקלים, של ההון, של הרעילות ושל הדיסקורסיביות דורש מייד שנביט למקום שונה מזה שבו אנחנו עומדים. עלינו ללכת בעקבות הזרמים של תעשיות הרעל, שתוצרי הלוואי שלהן מחלחלים למזוננו, ליערות שלנו ולמי התהום שלנו, ולבקר בטרקליני המעבר שבהם וירוסים מחברים בין מינים באמצעות וקטורים של מחלות. כאשר אנחנו מותחים את המקומי על פני המעברים הדולפים הללו, אין צורך להסלים עד ל"אנושי" בכללותו או עד לגלובלי; אבל גם אי־אפשר להישאר בתחום המקומי. אפשר להישאר רק פחות־אוי־ת־כאן.

במילים אחרות, את האנתרופוקן ואת רעיון שינוי האקלים הנלווה אליו אין לראות כאירועים מטאורולוגיים וגיאולוגיים גרידא, אלא כשורת הפרעות פוליטיות ומושגיות שהופיעו בשנות השישים – בדמות התנועה הסביבתית הרדיקלית, ההתנגדות הילידית לכרייה, הרעיון של גאיה וכדור הארץ השלם. הפרעות אלו מחמירות כעת את קשיי הליברליזם המאוחר בניהול ההבדל והשווקים ברחבי העולם. המטרה שלי איננה להכריע באילו יריבויות וגיבורים נבחר, אלא להמחיש כיצד השתכן אובייקט הדאגה בתוך מאבקי קיום מתחרים ולרוחבם, ולהראות שהוא מסבך את האופן שבו אנחנו ממשיגים קני מידה, אירועים, תפוצה וקיום. בלי קשר לשאלה כיצד יכריעו הגיאולוגים בסופו של דבר בשאלת התיארוך של קו השבר בין ההולוקן לאנתרופוקן, מושג האנתרופוקן כבר השפיע דרמטית על ארגון המחשבה הביקורתית, הפוליטיקה התרבותית והשלטון הגיאופוליטי בין הדרום לצפון הגלובלי ובתוכם. וההשפעה המושגית הזאת היא אחת התוצאות והסיבות לקריסת ההבחנה שהייתה מובנת מאליה בין חיים ולא־חיים, הבחנה שהיא יסודית לביופוליטיקה. כדברי הגיאוגרפית קתרין יוסוף, הביופוליטיקה מושתתת יותר ויותר על גיאולוגיה (Yussof 2015). ההבנה שבני האדם, או צורות מסוימות של קיום אנושי, עלולים לתפקד ככוח ממאיר עד כדי כך שהחיים עצמם יעמדו בפני הכחדה פלנטרית, שינתה את מוקדי העיסוק של מדעי הרוח ושל מדעי החברה ההומניסטיים, וגם את אלה של מדעי החברה הכמותניים ושל מדעי הטבע.<sup>7</sup> הופעת הרעיון הגיאולוגי של האנתרופוקן והמידול המטאורולוגי של מחזור הפחמן; הופעת מדעי טבע סינתטיים חדשים כמו ביוגיאוכימיה; התרבותן של אונטולוגיות אובייקטים חדשות (מטריאליסטים חדשים, מטריאליסטים ספקולטיביים, ריאליסטים ספקולטיביים ואונטולוגיות מוכוונות אובייקטים) – כל אלה מצביעות על הגבול ההולך ונשחק בין האוטונומיה של החיים ובין ניגודם והתבדלותם מן הלא־חיים. ראו למשל את מדעי הרוח.

7 לדוגמאות אחדות למעבר האיטי מן העיסוק באנושי לעיסוק בלא־אנושי ובלא־חי ראו; Haraway 1976; Chakrabarty 2009; Thacker 2010; Cohen 2012; Colebrook 2014; Grusin 2015.

כאשר עתיד החיים האנושיים – או אורח החיים האנושי – נדחקים אל הפינה כתוצאה מהתחממות כוכב הלכת, האונטולוגיה עולה מחדש כבעיה מרכזית בתחומי הפילוסופיה, האנתרופולוגיה, לימודי הספרות והתרבות, וחקר המדעים והטכנולוגיה. תיאורטיקנים ביקורתיים מתקשים יותר ויותר להמחיש את עליונות האנושי על פני שאר צורות החיים, ומכאן עליית הפוליטיקה והתיאוריה הפוסט-הומניסטיות; אבל יתרה מזו, הם מתקשים גם לקיים הבדל משמעותי בין כל צורות החיים ובין הקטגוריה של לא-חיים. התיאוריה הביקורתית מפעילה לחץ הולך וגובר על הבחנות אונטולוגיות בין קיימים (existents) ביולוגיים, גיאולוגיים ומטאורולוגיים, וביקורת פוסט-אנושית מתחלפת בביקורת פוסט-חיים, ההיות מתחלפת במערך (assemblage), והכוח הביולוגי – בכוח הגיאונטולוגי. איזה מעמד צריכים לקבל אובייקטים באונטולוגיות מערביות שונות? האם יש אובייקטים קיימים, או רק מערכים מעורפלים? האם המערכים המעורפלים האלה חיוניים בעצמם? לרוב מדובר בשאלות פילוסופיות במהותן; אבל אנתרופולוגים מביעים את דעתם לגביהן, כאשר את העניין שגילו בעבר באפיסטמולוגיות ובקוסמולוגיות חברתיות ותרבותיות הם הופכים לחשש מפני אונטולוגיות מרובות.<sup>8</sup> אבל ייתכן שהדיסציפלינות האקדמיות הללו מרביקות רק כעת שיחה שהחלה בספרות, בספרים כמו רעש לבן מאת דון דלילו וכמובן ביצירתה הספרותית של מרגרט אטווד, *מסיפורה של שפחה* ועד טרילוגיית *אדם האחרון*. כעת, שדה שלם של מחקר ספרותי-אקולוגי בוחן תיאורים ספרותיים, תקשורתיים וקולנועיים של העולם הצפוי לנו לאחר ההכחדה.

וכאן אני מגיעה לנקודה השנייה שלי: ככל שאנחנו נתפסים בידי התביעות המתחרות של סוגי טבע מאוימים וקיומים מסובכים, כך מתחלפות הצורות והטקטיקות המושגיות של הביולוגיה והנקרופוליטי בריבוי פרוץ של צורות, טקטיקות ומודלים מושגיים. למטרות הביאור האנליטי אני מאגדת את הריבוי הזה סביב שלוש פיגורות: המדבר, האנימיסט והוורוס. כדי להבין את מעמדן של הפיגורות הללו יש לזכור היטב שתי נקודות. ראשית, ככל שהגיאונטולוגי יחלוש על חלק גדול יותר במחשבתנו, כך יהיה קשה יותר לכלול צורות קיום אחרות (קיימים אחרים) בדרכים שבהן הבנו את האיכויות של ההיות והחיים. יהיה עליהן להחליף את החלוקה הפשוטה בין חיים ולא-חיים, ובה בעת הן יצטרכו להיבדל מצורות שלטון של הליברליזם המאוחר. במילים אחרות, הפיגורות, הטקטיקות והשיחים הללו הם דיאגנוסטיים וסימפטומטיים לדרך הנוכחית שבה הליברליזם המאוחר מנהל את ההבדל והשווקים בגיאוגרפיה חברתית מבודלת. על כן, מנקודת מבט מסוימת, שלוש הפיגורות של הכוח הגיאונטולוגי אינן שונות מארבע פיגורות הכוח הביולוגי של פוקו, האישה ההיסטרית (היסטריזציה של הגוף הנשי), הילד המאונן (פדגוגיזציה של מיניות

הילד), המבוגר הסוטה (פסיכיאטריזציה של העונג הסוטה) והזוג המלתוסיאני (סוציאליזציה של התנהגות המובילה לילודה): פוקו התעניין בפיגורות המיניות והמגדר הללו לא משום שסבר שהן האמת המודחקת של הקיום האנושי, אלא משום שסבר שהן סימפטומטיות ודיאגנוסטיות לתצורת כוח מודרנית. ארבע הפיגורות הללו ביטאו את הכוח הביולוגי, ובה בשעה שימשו אשנבי הצצה למנגנוני הפעולה שלו. פוקו, בהרצאות שנאספו בספרו יש להגן על החברה, אמנם דן במרידתו של הידע המשוועבד; אבל לא נכון להבין את הפיגורות הללו כמשועבדות כמובן הליברלי של סובייקטים מדוכאים. הבעיה לא הייתה כיצד אפשר לשחרר את הפיגורות וצורות החיים הללו משעבוד, אלא כיצד להבין אותן כמי שמרמזות לעולם אפשרי מעבר לצורת הקיום שלהן או אחר ממנה – כיצד להבין כתחנת ביניים בדרך להופעתו של משהו אחר. איך יכולים האישה ההיסטרית, הילד המאונן, הזוג המלתוסיאני והמבוגר הסוטה להיעשות משהו אחר ממה שהיו? וכיצד יוכל מה שיגיח מהם לשרוד את תנאי לידתו? איך אפשר לטבוע בהם איכויות ומאפיינים שנראים משכנעים ומתקבלים על הדעת בטרם יחוסלו כמפלצות?

גישה דומה אפשר לנקוט לגבי המדבר, האנימיסט והוורוס. כל אחת מן הפיגורות הללו מספקת לנו מנגנון שבאמצעותו אפשר לחשוב על ארכיטקטורות של שליטה גיאונטולוגית שפעם היו מובנות מאליהן והיום הן מתנודדות. גם במקרה זה, הפיגורות והשיחים הללו אינם נקודת היציאה מן הביופוליטיקה ואינם התשובה לה. הם אינם סובייקטים משועבדים שממתנינם לשחרור. הגיאונטולוגיה איננה משבר של חיים (ביוס) ומוות (תנטוס) ברמת המין (הכחדה), ואף איננה משבר בין חיים (ביוס) ובין לא־חיים (גיאוס, מטאורוס). הכוח הגיאונטולוגי הוא צורת שליטה או ניהול של הליברליזם המאוחר. וצורת השליטה הזאת היא שמתנודדת. יתר על כן, וזו הנקודה השנייה, מאחר שהמדבר, האנימיסט והוורוס הם כלים, סימפטומים, פיגורות ודיאגנוסטיקות של צורת השליטה הזאת בליברליזם המאוחר (שאוּלי בולטת במיוחד בליברליזם המאוחר ההתיישבותי), ייתכן שיהיה צורך להחליפן בפיגורות אחרות במקומות אחרים, אם הפיגורות האחרות ייראו מובהקות או רלוונטיות יותר לניהול המרחבים הללו. אבל נראה לי שלפחות בליברליזם המאוחר ההתיישבותי, הגיאונטולוגיה ושלוש הפיגורות שלה מצטופפות בפנים, ממש בצמוד לדלת המפרידה בין השלטון הנתון ובין אחריו, ומנסות לחסום את כל דרכי הכניסה והיציאה ולהגביל את הצורה והשטח של חדריו הפנימיים. אפשר גם לחשוב על הפיגורות הללו כעל אוסף של רוחות שליטה המתקיימות בין שני עולמות בליברליזם המאוחר ההתיישבותי: מצד אחד העולם שבו הניגודים התלויים זה בזה של החיים (ביוס) והמוות (תנטוס), של החיים (ביוס) והלא־חיים (גיאוס, מטאורוס), הם מתקבלים על הדעת ודרמטיים; ומצד שני העולם שבו

המתחמים הללו כבר אינם רלוונטיים, מתקבלים על הדעת או מעשיים, או שאף פעם לא היו כאלה.

קחו למשל את המדבר ואת המדומיין המרכזי שלו, הפחמן. המדבר עשוי סוגי שיח, סקטיקות ודמויות שמייצבים מחדש את ההבחנה בין חיים ולא-חיים. הוא מייצג את כל הדברים שנתפסים ומומשיים כחפים מחיים, ובמשתמע – את כל הדברים שאם תופעל עליהם מומחיות טכנולוגית מתאימה או טיפוח נאות, יוכלו להיעשות (שוב) ידידותיים לחיים. במילים אחרות, המדבר נאחז בהבחנה שבין חיים ולא-חיים, ועושה דרמטיזציה לאפשרות שהחיים תמיד מאוימים בידי חולות הלא-חיים המזדחלים אליהם ומבקשים לייבשם. המדבר הוא המרחב שבו החיים היו, וכעת הם אינם, אבל יכולים להיות, בניהול נאות של גופי ידע, שיטות ומשאבים. המדומיין הפחמני הוא ליבת הפיגורה הזאת, ועל כן הוא המפתח לקיום הכוח הגיאונטולוגי. המדומיין הפחמני נועץ בהיות את עליונות החיים באמצעות טרנספוזיציה של מושגים ביולוגיים כמו מטבוליזם ואירועי המפתח שלו, כמו לידה, צמיחה-הולידה ומוות, ומושגים אונטולוגיים כמו אירוע, קונטוס/אפקטוס וסופיות. הביולוגיה והאונטולוגיה בכירור אינן פועלות בתוך אותו שדה שיח, וגם אינן מצטלבות כך סתם. אף על פי כן, המדומיין הפחמני מחזק מקום מפגש מצולק שבו גם הביולוגיה וגם האונטולוגיה יכולות להחליף ביניהן עצימויות, התרגשויות, פליאות, חרדות, אולי גם תבהלות מושגיות, מן האחר של החיים, כלומר מן האינרטי, הדומם, השומם. במקום המצולק הזה, האונטולוגי נחשף כביו-אונטולוגיה. ההיות תמיד נשלטה בידי החיים ותשוקות החיים.

המדבר אינו מתייחס אפוא באופן מילולי כלשהו למערכת אקולוגית שאין בה מים ועל כן היא עוינת את החיים. המדבר הוא האפקט המניע את החיפוש אחר מופעים אחרים של חיים ביקום, ואת פיתוחן של טכנולוגיות לזריעת חיים בכוכבי לכת; הוא שצובע את המדומיין הנוכחי של שדות הנפט בצפון אפריקה; והוא שמניע את הפחד מכך שכל המקומות ייראו בקרוב כמו הנוף בסרטי מקס הזועם. המדבר מובחן גם בקטגוריה הגיאולוגית של המאובן, מבחינה זו שאנו רואים במאובנים דברים שפעם היו טעונים חיים, שאיבדו את החיים הללו, אבל שבתור צורה של דלק יכולים לספק תנאים מתאימים לצורה מסוימת של חיים – הון היפר-מודרני, בן ימינו, ממודע (informationalized) – וגם לצורה מסוימת של מוות המוני והכחדה מוחלטת. ואפשר לראותו גם בקריאות לתיקון הוני או טכנולוגי של שינוי האקלים האנתרופוגני. אין פלא אפוא שהמדבר משמש חומר טוב ליצירות תיאורטיות, מדעיות, ספרותיות, אמנותיות ותקשורתיות חדשות – מסרטי מקס הזועם, דרך כשל זמן של סופר המדע הבדיוני פיליפ ק' דיק, ועד לפואטיקה של ג'וליאנה ספאר ב-*Well Then There Now*.

בלב הפיגורה של האנימיסט מצוי המדומיין הילידי. לעומת המדבר, המדגיש את הדרמה של האיום המתמיד על החיים ביחס ללא-חיים, האנימיסט עומד על כך שההבחנה בין חיים ללא-חיים איננה בעיה, שהרי כל צורות הקיום מחזיקות בתוכן כוח מניע חיוני ואפקטיבי.



אוכלוסיות חברתיות והיסטוריות מסוימות טעונות בכך שתמיד החזיקו באותה תוכנת ליבה אנימיסטית – האוכלוסיות הללו ממוקמות בעיקרן במושבות קולוניאליות, אבל הן כוללות גם אוכלוסיות קדם-נוצריות וקדם-מוסלמיות ברחבי העולם וגם את הסובייקט הממחזר בן ימינו (ראו למשל Hird et al. 2014), את הפגניזם החדש, את לימודי המדעים והטכנולוגיה המבוססים על תיאוריית השחקן-רשת,<sup>10</sup> ודרכים מסוימות לתאר ולתפוס מגוון סובייקטים קוגניטיביים חדשים. כך למשל, האבחון הפסיכו-קוגניטיבי של צורות שונות של אוטיזם ואספרגר ייטה להשתייך לגדרי האנימיסט. טמפל גרנדין היא דמות מופת כאן, ולא רק בזכות העדפתה לחיים לא-אנושיים (פרות), אלא גם בזכות כתב ההגנה שניסחה על קוגניציות חלופיות שמאפשרות העדפה של צורות קיום לא-חיות. האנימיסט הניע גם מגוון חקירות אמנותיות של צורות לא אנושיות ואנאורגניות של סוכנות, סובייקטיביות ומערך, כדוגמת ספרה של ללין פול הדבורים והסרט האיטלקי *Le Quattro Volte*. במילים אחרות, האנימיסט הוא מי שרואה שקילות בין כל צורות החיים, או שמצליח לראות חיים במקום שבו אחרים רואים היעדר חיים.

הביטוי התיאורטי של האנימיסט מפותח באופן השלם ביותר בפילוסופיות ביקורתיות בנות ימינו של התפיסה הוויטליסטית. בין הוויטליסטים החדשים היו מי שעשו שימוש בעקרונות הקונטוס (זה הקיים, בין שהוא חי ובין שאינו חי, השואף להתמיד בקיומו) והאפקטוס (היכולת להשפיע ולהיות מושפע) של שפינוזה כדי לקעקע את החלוקה בין חיים ולא-חיים. אחרים, כמו ג'ון קריירו, הדגישו ששפינוזה קיבל בלא ביקורת שדברים חיים הם "מתקדמים יותר" מדברים לא-חיים, וש"בחתול יש יותר מאשר בסלע" (Carriero 2011). הפרגמטיסט האמריקני צ'רלס סנדרס פֶּרְס שימש אף הוא השראה למחקר ויטליסטי חדש. בראיין מסומי, למשל, חקר מזמן את הסמיוטיקה של פרס כתשתית למתיחת האפקט לקיימים לא-חיים (Massumi 2016). העניין ב"מטריאליזם חיוני [ויטליזם]", אם לצטט מעבודתה של ג'יין בנט, אמנם אינו מתיימר להתעניין בחיים כשלעצמם. הוא שואף להבין את תפוצת הסוכנויות למחצה והשחקנים (actants) לרוחב החומרים הלא-אנושיים והאנושיים, בדרכים שמשבשות את תפיסות הסובייקט, האובייקט והפרדיקט. ואף על פי כן, בדיוק כאן אפשר לראות את כוחו של המדומיין הפחמני – את תפירת הצורות הדומיננטיות של המרחב המושגי בליברליזם המאוחר באמצעות טרנספוזיציות הדדיות של המושגים הביולוגיים של לידה, צמיחה-ילודה ומוות, והמושגים האונטולוגיים אירוע, קונטוס/אפקטוס וסופיות. הוויטליזמים החדשים מנצלים את הצל שמטילות משכבר התכונות המאפיינות את אחת הקטגוריות של המערב (חיים, *Leben*) על דינמיקת המפתח של מושג הקיום שלו (היות, *Dasein*). כאשר מוציאים את *Leben* ממתחם החיים, *Leben* בתור *Dasein* משוטט חופשי כצורה של חיוניות שאינה משתמעת לשתי פנים. בעשותנו

זאת, כיצד נמנע ממה שהלא-חיים ממלאים את מקומו להשפיע על מה שהחיים משמשים לו אליבי? אילו מלכודות מציבה התגובה האסטרטגית הזאת לתיאוריה הביקורתית? כאשר אנו מייחסים את התכונות הללו, שאנו מקדשים בצורת קיום אחת, לכל שאר הקיימים – כיצד הדבר מכונן מחדש את היררכיית החיים, אם במובלע אם במפורש (Ahmed 2013)? לבסוף, הווירוס והמדומיין המרכזי שלו, הלוא הוא הטרוריסט, מספקים הצצה לרדיקליזציה פוטנציאלית מתמדת ותועה של המדבר והאנימיסט ושל המדומיינים שלהם, הפחמן והילידות. הווירוס הוא הפיגורה המנסה לשבש את הסדרי החיים והלא-חיים הנוכחיים באמצעות הטענה שלהבדל ביניהם אין כל חשיבות, ולא משום שהכול חי, חיוני ופוטנטי וגם לא משום שהכול אינרטי, משועתק, ניח, רדום ועמיד. מאחר שהחלוקה בין חיים ובין לא-חיים אינה מגדירה או מכילה את הווירוס, הוא יכול להשתמש בה וגם להתעלם ממנה כדי להסיט את האנרגיות של הסדרי הקיום במטרה למתוח את עצמו. הווירוס מעתיק, משעתק וממתין רדום בעודו מתאים עצמו ללא הפסק, עורך ניסויים ובוחן את נסיבותיו. הוא מטשטש ומשטח את ההבדל בין חיים ובין לא-חיים, ובה בעת מקפיד לנצל את ההיבטים הזעירים ביותר של ההבחנות ביניהם. אנחנו נחשפים לוורוס בכל פעם שמישהו טוען שיש לטפל בגודל האוכלוסייה האנושית לאור שינוי האקלים; שהר גרניט קפוא נהנה מהשפעות מיזוג האוויר על החיים; שהאנושות היא מין פולש; או שהכחדת האדם היא דבר רצוי שיש להאיץ אותו. הווירוס הוא גם אבולה ומזבלות, זיהום חיידקי עמיד בפני תרופות שנוצר בחוות ענק לגידול סלמון ועופות, והוא גם האנרגיה הגרעינית; הוא האישה שנראית בדיוק "כמונו" בעודה מטמינה מטען חבלה. ואולי יותר מכול, הווירוס הוא הפיגורה התרבותית הפופולרית של הזומבי – חיים שהופכים ללא-חיים ושנהפכים לסוג חדש של מלחמת מינים, הלא-מתים הנרקבים התוקפים את ביצורי החיים האחרונים. ההבדל בין המדבר לוורוס קשור אפוא בסוכנות ובתכליתיות של החיים והלא-חיים הלא אנושיים: המדבר הוא מצב אינרטי שמקבל בכרכה תיקון טכנולוגי, ואילו הווירוס הוא סוכן עוין ופעיל שבנוי מן המערך הקולקטיבי שהוא הכוח הגיאונטולוגי של הליברליזם המאוחר. בעקבות משברי הליברליזם המאוחר של פיגועי התאומים, התרסקות השווקים הפיננסיים ושינוי האקלים האנתרופוגני, הווירוס נקשר בראש ובראשונה באסלאם הקנאי ובתנועה הירוקה הרדיקלית. בעקבות המשברים הללו, חלק גדול מן המחשבה הביקורתית התמקד בקשר בין ביופוליטיקה לביטחון ביולוגי. אבל התמקדות זו בביטחון הביולוגי טשטשה את היערכותו המערכתית המחודשת סביב ביטחון גיאולוגי וביטחון מטאורולוגי, כלומר סביב ההשפעות החברתיות והאקולוגיות של שינוי האקלים (ראו למשל Griffith 2011; Morgenson 2011). על כן הווירוס הוא גם האחר הפוליטי הפנימי של ההכרה, פעילי סביבה ששוכנים בשטח ההפקר שבין פעילים למחבלים לרוחב גבולות מדינתיים ופיקוח בין-מדינתי. אבל אף שהווירוס עשוי להיראות כמבט ראשון כבריחה רדיקלית מן

הכוח הגיאונטולוגי, להיות הווירוס פירושו גם להיות נתון להשפלות ולמתקפות; והחיים בקרבת הווירוס הם חיים במשבר קיומי.

הקפיטליזם קשור באופן ייחודי במדבר, באנימיסט ובווירוס, משום שבכל הדברים הוא רואה פוטנציאל לייצור רווח; כלומר, לדידו אין דבר שהוא אינרטי במהותו. הכול חיוני מנקודת המבט של ייצור ההון, וכל דבר יכול להיעשות "יותר", ובלבד שנביט בו מזווית חדשנית מתאימה. למעשה, את הקפיטליסטים אפשר לראות כאנימיסטים הטהורים ביותר. ועם זאת, ההון התעשייתי תלוי בהפרדות בין צורות של קיום, כדי שסוגים מסוימים של קיימים יוכפפו לסוגים שונים של "כרייה". גם מדינות תלויות בהפרדות הללו, וממשטרות אותן במרץ לצד ההון התעשייתי. על כן, בעוד פעילים ואנשי אקדמיה משטיחים את הזיקה בין סוגים של בעלי חיים ובין אובייקטים (לרבות סובייקטים אנושיים), מדינות מחוקקות חוקים שמגינים על זכויותיהם של עסקים ותאגידים להשתמש בבעלי חיים ובקרקעות, ומוציאות מחוץ לחוק טקטיקות שונות של פעילות אקולוגית וסביבתית. במילים אחרות, כמו הווירוס, המנצל את ההבדל בין החיים ללא-חיים אך אינו כרוך בהבדל הזה בסופו של דבר, כך גם ההון תופס את כל צורות הקיום כחיוניות, ובה בעת עומד על כך שלא כל צורות הקיום זהות מנקודת המבט של חילוץ הערך.

מאנגלית: יניב פרקש

## ביבליוגרפיה

ארנרט, חנה, 2013. **המצב האנושי**, בתרגום אריאלה אזולאי ועדי אופיר, תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

Achenbach, Joel, 2010. "Welcome to the Anthropocene," *Washington Post*, August 3.

Agamben, Giorgio, 1998. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, trans. Daniel Heller-Roazen, Stanford: Stanford University Press.

Ahmed, Nafeez, 2013. "Pentagon Bracing for Public Dissent over Climate and Energy Shocks," *The Guardian*, June 14.

Arendt, Hannah, 1963. "The Conquest of Space and the Stature of Man," *New Atlantis* 18(43), pp. 43–55.

Badiou, Alain, 2012. *The Adventure of French Philosophy*, trans. Bruno Bosteels, London: Verso.

Berardi, Franco, 2009. *Precarious Rhapsody: Semiocapitalism and the Pathologies of Post-Alpha Generation*, New York: Automedia.

Braidotti, Rosi, 2007. "Bio-Power and Necro-Politics: Reflections on an Ethics of Sustainability," *Springer* 2(2007), pp. 18–23.

- Campbell, Timothy, 2011. *Improper Life: Technology and Biopolitics from Heidegger to Agamben*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Carriero, John, 2011. "Conatus and Perfection in Spinoza," *Midwest Studies in Philosophy* 35, pp. 69–92.
- Chakrabarty, Dipesh, 2007. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton: Princeton University Press.
- , 2009. "The Climate of History: Four Theses," *Critical Inquiry* 35, pp. 197–222.
- Cohen, Tom, 2012. "Introduction," in Tom Cohen (ed.), *Telemorphosis: Theory in the Era of Climate Change* (vol. 1), n.l.: Open Humanities Press, pp. 13–42.
- Colebrook, Claire, 2014. *Death of the PostHuman: Essays on Extinction* (vol. 1), n.l.: Open Humanities Press.
- Darnton, Robert, 2009. *The Great Cat Massacre And Other Episodes in French Cultural History*, New York: Basic Books.
- Davis, Angela, 2005. *Abolition Democracy: Beyond Prisons, Torture, and Empire*, New York: Seven Stories Press.
- de la Cadena, Marisol, 2010. "Indigenous Cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections Beyond 'Politics'," *Cultural Anthropology* 25(2), pp. 334–370.
- Deleuze, Gilles, and Félix Guattari, 1996. *What Is Philosophy?* trans. Hugh Tomlinson and Graham Burchell, New York: Columbia University Press.
- DeLoughrey, Elizabeth, 2014. "Satellite Planetarity and the Ends of the Earth," *Public Culture* 26(2), pp. 257–280.
- Derrida, Jacques, 2009. *The Beast and the Sovereign* (vol. 1), trans. Geoffrey Bennington, Chicago: University of Chicago Press.
- Descola, Philip, 2013. *The Ecology of Others*, trans. Geneviève Godbout and Benjamin P. Luley, Chicago: Prickly Paradigm.
- Esposito, Roberto, 2008. *Bios: Biopolitics and Philosophy*, trans. Timothy Campbell, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Foucault, Michel, 2003. *Society Must Be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975–1976*, trans. David Macey, London: Picador.
- , 2009. *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France 1977–78*, trans. Graham Burchell, London: Picador.
- Gilmore, Ruth Wilson, 2007. *Golden Gulag: Prisons, Surplus, Crisis, and Opposition in Globalizing California*, Berkeley: University of California Press.
- Giroux, Henry, 2010. *Youth in a Suspect Society: Democracy or Disposability?* London: Palgrave Macmillan.

- Griffith, Michael, 2011. "Biopolitical Correspondences: Settler Nationalism, Thanatopolitics, and the Perils of Hybridity," *Australian Literary Studies* 26(2), pp. 20–42.
- Grusin, Richard (ed.), 2015. *The Nonhuman Turn*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Haraway, Donna, 1976. *Crystals, Fabrics, and Fields: Metaphors of Organicism in Twentieth-Century Developmental Biology*, New Haven: Yale University Press.
- , 1989. "The Biopolitics of Postmodern Bodies: Determinations of Self in Immune System Discourse," *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 1(1), pp. 3–43.
- Hird, Myra J., Scott Lougheed, R. Kerry Rowe, and Cassandra Kuyvenhoven, 2014. "Making Waste Management Public (or Falling Back to Sleep)," *Social Studies of Science* 44(3), pp. 441–465.
- Holbraad, Martin, 2007. "The Power of Powder: Multiplicity and Motion in the Divinatory Cosmology of Cuban Ifá (or Mana Again)," in Amiria Henare and Martin Holbraad (eds.), *Thinking through Things: Theorising Artefacts Ethnographically*, London: Routledge (pp. 189–225).
- James, William, 1995. *Pragmatism*, New York: Dover.
- Levering Lewis, David, 2000. *W. E. B. Du Bois: The Fight for Equality and the American Century 1919–1963*, New York: Henry Holt.
- Lewis, Simon L., and Mark A. Maslin, 2015. "Defining the Anthropocene," *Nature* 519, pp. 171–180.
- Lovelock, James, 1965. "A Physical Basis for Life Detection Experiments," *Nature* 207(7), pp. 568–570.
- Masco, Joseph, 2014. *The Theater of Operations: National Security Affect from the Cold War to the War on Terror*, Durham: Duke University Press.
- Massumi, Brian, 2016. *Ontopower: War, Powers, and the State of Perception*, Durham: Duke University Press.
- Mbembe, Achille, 2003. "Necropolitics," *Public Culture* 15(1), pp. 11–40.
- Moore, Jason W., 2014. "The Capitalocene, Part 1," Jason W. Moore (online).
- Morgenson, Scott Lauria, 2011. "The Biopolitics of Settler Colonialism: Right Here, Right Now," *Settler Colonial Studies* 1(1), pp. 52–76.
- Myhre, Knut Christian, 2015. "What the Beer Shows: Exploring Ritual and Ontology in Kilimanjaro," *American Ethnologist* 42(1), 97–115.

- Pinkus, Karen, 2016. "Fuels and Humans, Bios and Zoe," in Tom Ford and Tom Bristow (eds.), *A Cultural History of Climate Change*, London: Routledge, pp. 128–137.
- Povinelli, Elizabeth A., 2012. "The Will to Be Otherwise/The Effort of Endurance," *South Atlantic Quarterly* 111(3), pp. 453–475.
- Stengers, Isabelle, 2016. "Gilles Deleuze's Last Message," *Récalcitrance* (online).
- Thacker, Eugene, 2010. *After Life*, Chicago: University of Chicago Press.
- Vigh, Henrik Erdman, and David Brehm Sausdal, 2014. "From Essence Back to Existence: Anthropology beyond the Ontological Turn," *Anthropological Theory* 14(1), pp. 49–73.
- Yusoff, Kathryn, 2013. "Geologic Life: Prehistory, Climate, Futures in the Anthropocene," *Environment and Planning D: Society and Space* 31(5), pp. 779–795.
- , 2015. "Geological Subjects: Nonhuman Origins, Geomorphic Aesthetics and the Art of Becoming Inhuman," *Cultural Geographies* 22(3), pp. 383–407.