

# Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Poetica 11 (2023)

ISSN 2353–4583

e-ISSN 2449–7401

DOI 10.24917/23534583.11.2

STUDIA I SZKICE

**Dobrosława Wężowicz-Ziółkowska**

Uniwersytet Śląski w Katowicach

ORCID 0000-0001-8423-9198

## Dźwięnie wyobraźni epoki antropocenu: gaizm

*Pamięci Jamesa Lovelocka*

(1919–2022)

### Matka Ziemia: Gaja – Medea – Kali

Hipoteza Gai, dość powszechnie i raczej bezdyskusyjnie przyjmowana dziś w humanistyce, ma – o czym warto wszakże pamiętać – całkiem odległą, bo sięgającą lat 70. XX w., historię. Początkowo też, zwłaszcza na gruncie nauk przyrodniczych, gdzie została sformułowana przez Jamesa Lovelocka<sup>1</sup>, nie cieszyła się zbytnim poważaniem, rozpoznawano ją bowiem jako metanaukową, heretycką i bliższą raczej newage’owym ruchom alternatywnym niż poważnej nauce<sup>2</sup>. Do jej krytyków i oponentów należeli badacze tak wybitni, jak Paul Crutzen, James Kirchner, Richard Dawkins, George C. Williams czy paleontolog Niles Eldredge. Dobrym tego przykładem jest między innymi dyskusja zaprezentowana w 1995 r. przez Johna Brockmana w *Trzeciej kulturze*<sup>3</sup> czy choćby komentarze Jana Wejnara zawarte w *Posłowniu* do polskiego przekładu *Gaia: A new Look at Life on Earth* Lovelocka (1979), wydanego – nawiasem mówiąc – 24 lata później. Ubiegłe półwiecze w naukach przyrodniczych było więc dla Gai czasem wielu gwałtownych sporów, w trakcie których zmianom ulegało nie tylko nastawienie Lovelocka do poszukiwania Gai jako „próby znalezienia największego stworzenia na Ziemi”<sup>4</sup>, ale i jego pierwotne przekonanie, że Gaja jest teleologiczna, a życie ma charakter twórczy i „działa w kierunku optymalizacji warunków dla wszystkich jego uczestników”<sup>5</sup>. Stanowisko Lovelocka, że „cała powierzchnia Ziemi, wraz z żywymi

<sup>1</sup> J. Lovelock, *Gaia: A New Look at Life on Earth*, Oxford University Press, Oxford 1979.

<sup>2</sup> Por. J. Lovelock, *Przedmowa do trzeciego wydania*, w: tegoż, *Gaja. Nowe spojrzenie na życie na Ziemi*, przeł. M. Ryszkiewicz, posłowie J. Wejnara, Prószyński i S-ka, Warszawa 2003, s. 7–18.

<sup>3</sup> *Trzecia kultura*, red. J. Brockman, przeł. P. Amsterdamski, M. Ryszkiewicz, M. Tempczyk, W. Turopolski, Wydawnictwo CIS, Warszawa 1996.

<sup>4</sup> L. Margulis, *Symbiotyczna planeta*, przeł. M. Ryszkiewicz, Wydawnictwo CIS, Warszawa 2000, s. 160 i n.

<sup>5</sup> Tamże, s. 175.

istotami, jest swego rodzaju superorganizmem”<sup>6</sup>, przeczyło bowiem wszelkim ustaleniom ewolucjonistów. Ich poglądy dobitnie zaprezentował paleontolog Peter Ward, budując kontrhipotezę Gai, nazwaną hipotezą Medei. W zaproponowanej przez siebie koncepcji dowodził on między innymi, iż

Samo życie, ze względu na jego wrodzony, darwinowski charakter, jest życiobójcze, samobójcze i tworzy w stosunku do systemów ziemskich [...] serię pozytywnych sprzężeń zwrotnych, które szkodzą późniejszym pokoleniom. Tak więc samo życie doprowadzi do swego końca [...] poprzez doprowadzenie temperatury, składu atmosfery i/lub obiegu pierwiastków do poziomów nieprzyjaznych dla jego kontynuacji<sup>7</sup>.

„Symbiotyczna planeta” Lynn Margulis (współtwórczyni teorii Gai), jak wykazywał Ward, raczej zabija, niż chroni własne dzieci, stąd bliżej jej do Medei niż dobrej Matki Ziemi.

Po latach dyskusji wyjściową wersję hipotezy Gai zakładającą, że „Cały zakres żywej materii na Ziemi, od wielorybów po wirusy i od dębów po glony, można uznać za pojedynczą żywą istotę zdolną do utrzymania atmosfery Ziemi w celu zaspokojenia jej ogólnych potrzeb i obdarzoną zdolnościami i mocami znacznie wykraczającymi poza części, które ją tworzą”<sup>8</sup>, w kręgach biologów uznano za „mocną” (James Kirchner) i odrzucono. Nie potwierdzały jej dotychczasowe badania, chociaż eksperymentalny model Daisyworld zaprojektowany przez Lovelocka dowiódł zdolności biosfery do zachowywania homeostazy. Za dopuszczalną przyjęto natomiast jej wersję „słabą”, zakładającą, że życie i abiotyczne środowisko Ziemi podlegają koewolucji, co nie wzbudzało raczej wątpliwości, ale też z kolei, w przekonaniu większości badaczy, nie wносиło wiele nowego w dotychczasowe myślenie o ekosystemie. Pod wpływem wyników badań falsyfikujących Lovelock, jak wspomniano, odszedł od wcześniejszego przekonania o „żywej Gai” i propozycji badania jej geofizjologii, rozumianej jako „suma zjawisk biologicznych i geologicznych zachodzących na powierzchni Ziemi i pozwalających traktować wierzchnią warstwę planety jak odrębny byt o cechach żywego organizmu”<sup>9</sup>. Pozostał jednak przy stanowisku, iż „życie zdołało zwiększyć elastyczność reagowania całej biosfery na zewnętrzne zaburzenia i nieoczekiwane sytuacje”<sup>10</sup>. Pogląd ten jest aktualnie akceptowany przez społeczność naukową, zgromadzoną zwłaszcza w Global Systems Institute (GSI) – interdyscyplinarnym przedsięwzięciu badawczym i dydaktycznym (Exeter), którego celem jest „identyfikacja nowatorskich globalnych procesów, struktur i funkcji, które Gaja 2.0 może ucieleśnić, zbadanie trajektorii, którymi mogłaby podążać, oraz nakreślenie punktów krytycznych, które mogłyby nas przenieść pomiędzy trajektoriami. Musi to być oparte na systemowym zrozumieniu czynników, sprzężeń zwrotnych i przejawów globalnej zmiany zarówno w świecie ludzkim, jak i nie-ludzkim”<sup>11</sup>. Zgodnie

<sup>6</sup> J. Lovelock, *Gaja. Nowe spojrzenie...*, dz. cyt., s. 8.

<sup>7</sup> P. Ward, *Hipoteza Medei. Czy życie na Ziemi zmierza do samounicestwienia?*, przeł. M. Batley, Prószyński i S-ka, Warszawa 2010, s. 61 (oryg. *The Medea Hypothesis: Is Life on Earth Ultimately Self-Destructive?*, Princeton University Press, Princeton 2009).

<sup>8</sup> P. Ward, *Hipoteza Medei...*, dz. cyt., s. 54.

<sup>9</sup> L. Margulis, *Symbiotyczna planeta...*, dz. cyt., s. 167.

<sup>10</sup> P. Ward, *Hipoteza Medei...*, dz. cyt., s. 57.

<sup>11</sup> Zob. <https://www.exeter.ac.uk/research/gsi/research/strategy/> [dostęp: 2022/02/07].

z misją tego Instytutu uznano, że hipoteza Gai, mimo rozlicznych wątpliwości, jakie budzi, dostarcza skądinąd ważkich odpowiedzi na pytania o związki między światem istot żywych a światem fizycznym oraz na pytanie, dlaczego Ziemia nadal nadaje się do zamieszkania przy rosnącej jasności Słońca i zmieniającej się aktywności tektonicznej litosfery. Przede wszystkim pozwala zaś na lepsze zrozumienie wpływu człowieka na planetę, na powodowane naszą aktywnością zmiany klimatu, biosfery i hydrosfery. Myślenie o Gai jako „systemie współzależności zachodzących pomiędzy organizmami, planetą, na której toczy się życie, i źródłem energii – Słońcem”<sup>12</sup>, pojmowanym jako samoorganizujący się system krytyczny, stało się dziś standardem nauk przyrodniczych. Nasze zbiorowe działania, jak stwierdzają założycie GSI, zakłócają go do tego stopnia, że rozpoczęliśmy nową epokę geologiczną – antropocen. „W tym samym czasie stajemy się zbiorowo samoświadomi globalnych konsekwencji naszych działań i zaczynamy je zmieniać w odpowiedzi na te informacje. Wprowadza to nowy rodzaj samoświadomego sprzężenia zwrotnego do dynamiki systemu ziemskiego, otwierając możliwość świadomej, celowej regulacji w skali planety i tworząc to, co nazywamy Gają 2.0”<sup>13</sup>.

Uhonorowana/odzyskana w ten sposób koncepcja Gai powróciła zatem w obszar dyskursu naukowego i społecznego, tym razem jednak w wersji Gaja 2.0. – emergencyjnego systemu współzależności bio-, geo- i atmosfery. Dziwić więc może nieco, że w 2019 r. w wywiadzie dla „The Guardian” Lovelock ponownie używa swej ulubionej, mitologizującej metafory Gai jako żywego stworzenia i podtrzymuje jej zantropomorfizowany obraz, twierdząc:

Gdyby doszło do wojny jądrowej i ludzkość została unicestwiona, Ziemia odetchnęłaby z ulgą. Nie przeszkadza jej promieniowanie. Z punktu widzenia planety mogłaby powiedzieć: „To był zgnięty eksperyment. Cieszę się, że już się skończył”. Gaja ma swoją niszczycielską stronę, podobnie jak Kali<sup>14</sup>.

### **Monsieur Jourdain odkrywa Ziemię. Słomiane psy w sidłach cybernán**

Jeśli jednak uświadomimy sobie, że żyjemy w dobie olbrzymiej przemiany światopoglądowej, wynikłej z diagnoz geologów, chemików, fizyków, klimatologów i oceanologów, a skrywającej się pod nazwą „antropocen”, stanowisko Lovelocka staje się raczej jasne. Przy pełnej akceptacji biologa Edwarda O. Wilsona, autora propozycji pozostawienia dla przyrody połowy powierzchni lądów i mórz Ziemi w celu powstrzymania wymierania gatunków<sup>15</sup>, postanowił on wrócić ku „żywej Gai” w przekonaniu, że „lepiej pozwolić ludziom wierzyć w Ziemię jako żywy organizm, gdyż kiedy widzą w niej jedynie martwe skały, nie mają oporów, by nią poniewierać”<sup>16</sup>. Jako dojrzały naukowiec i dojrzały

<sup>12</sup> L. Margulis, *Symbiotyczna planeta...*, dz. cyt., s. 168.

<sup>13</sup> Global Systems Institute, *Strategy*, <https://www.exeter.ac.uk/research/gsi/research/strategy/> [dostęp: 2022/02/07].

<sup>14</sup> A. Brown, *Paramedic to the planet*, „The Guardian”, 31.12.2005, <https://www.theguardian.com/books/2005/dec/31/featuresreviews.guardianreview13> [dostęp: 2022/02/25].

<sup>15</sup> E.O. Wilson, *Pół Ziemi. Walka naszej planety o życie*, przeł. B. Baran, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2017.

<sup>16</sup> L. Margulis, *Gaja to twarda sztuka*, przeł. M. Ryszkiewicz, w: *Trzecia kultura...*, dz. cyt., s. 189.

człowiek Lovelock dawno już bowiem zdał sobie sprawę, że wizja Matki Ziemi, kochającej i cierpiącej Gai jest o wiele pożyteczniejszym sposobem na zmianę postaw wobec niej niż diagnozy operujące abstrakcjami typu „system krytyczny” czy „emergentna, nowa jakość”. Jest bardzo skutecznym narzędziem do myślenia o naszych relacjach z planetą, prawdziwą i doskonałą dźwignią wyobraźni w rozumieniu filozofa Daniela Dennetta<sup>17</sup>, zarówno na miarę przeciętnego człowieka, jak i przedstawicieli drugiej kultury, intelektualistów o literackiej proweniencji, jak nas – humanistów – określić kiedyś raczył sir Charles Percy Snow<sup>18</sup>, i dlatego warto jej używać.

Argumentów na rzecz skuteczności tego narzędzia nie musimy szukać daleko. Potwierdza ją bardzo już dziś rozległe pole, obejmujące zarówno dyskurs naukowy, jak i publiczny. To narracje wiedzione zwłaszcza w obszarze nauk humanistycznych, ale sekunduje im także kultura masowa i popularna, dyskurs medyczny, polityczny, społeczny, w najmniejszym zaś wymiarze przyrodoznawczy. Co jednak znamienne, dźwignia ta uruchomiła się gwałtownie dopiero w połączeniu z innym, równie efektywnym narzędziem, jakim okazała się hipoteza antropocenu, której „mocną” wersję sformułowali w roku 2000 badacz atmosfery ziemskiej Paul Crutzen i biolog Eugene F. Stoermer, a której wersje „słabsze” konstruowane są do dzisiaj. Przez mocną postać hipotezy antropocenu rozumiem tu twierdzenie wskazanych wyżej badaczy, że ekspansja rodzaju ludzkiego doprowadziła do widocznych zmian w składzie atmosfery ziemskiej i hydrosfery i wywarła tak znaczący wpływ na biosferę, że powinniśmy zacząć mówić o nowej epoce w dziejach Ziemi – antropocenie<sup>19</sup>. Jej nieodległa historia (w porównaniu z teorią Gai), podobnie jak historia samego terminu antropocen<sup>20</sup>, została już dostatecznie szeroko opisana, aby potrzebne było ich przywołanie. Dodam zatem tylko, że w moim odczuciu to w tym momencie nastąpiło pozytywne sprzężenie zwrotne między „żywą Gają” a „Antropoceniem” oraz humanistyką, która – jak trafnie ujęła to Ewa Bińczyk – zaczęła się właśnie wygodnie sytuować na pozycjach posthumanistycznych<sup>21</sup>. Ujmując to nieco inaczej, można też powiedzieć, iż nastąpiło sprzężenie zwrotne wyobraźni mitologicznej z rzeczywistością materialną otaczającego nas świata, czego głównym efektem było coś na kształt olśnienia ontologicznego, porównywalnego do iluminacji, jakiej doznał Monsieur Jourdain, kiedy od najętego

<sup>17</sup> D. Dennett, *Dźwignie wyobraźni i inne narzędzia do myślenia*, przeł. Ł. Kurek, Copernicus Center Press, Kraków 2020.

<sup>18</sup> C.P. Snow, *Dwie kultury*, przeł. T. Baszniak, Prószyński i S-ka, Warszawa 1999, s. 80.

<sup>19</sup> *Anthropocene Curriculum: Genealogy*, <https://www.anthropocene-curriculum.org/contribution/anthropocene-curriculum-genealogy> [dostęp: 2022/03/07].

<sup>20</sup> Will Steffen, Jacques Grinevald, Paul Crutzen i John McNeill, śledząc rzetelnie historię tej idei, dowodzą, iż pozostaje ona w związku z geochemiczną koncepcją noosfery Władimira Wiernadskiego, natomiast terminu antropocen użył już w 1980 r. biolog Eugene F. Stoermer. Później zaś pojawił się w 1992 r. w książce Andrew C. Revkina na temat globalnego ocieplenia, zawierającej zresztą prorocze słowa: „Być może naukowcy zajmujący się historią Ziemi nazwą w przyszłości ten nowy post-holocenowy okres od tego, co go spowodowało – człowieka. Wchodzimy w okres, który może pewnego dnia zostać nazwany, powiedzmy, Antropoceniem [sic]”. W. Steffen, J. Grinevald, P. Crutzen, J. McNeill, *The Anthropocene: Conceptual and Historical Perspectives*, „Philosophical Transactions of the Royal Society” 2011, nr 369, s. 842–867, doi:10.1098/rsta.2010.0327 [dostęp: 2022/02/20].

<sup>21</sup> E. Bińczyk, *Ocalić Gaję i zbawić zbiorowość. Ekoteologiczne sugestie Brunona Latoura*, „Stan Rzeczy” 2013, t. 2(5), s. 137–149.

przez siebie filozofa dowiedział się, że mówi prozą<sup>22</sup>. I tak ludzkość ponownie odkryła Ziemię, która istnieje już od 4 miliardów lat, ale nam, współczesnym, objawiła się dopiero TERAZ jako byt fundamentalny dla trwania innych bytów. I stanęliśmy wobec niego w niemałym osłupieniu, porażeni rozmiarem uczynionych mu szkód, być może już nie do naprawienia. Wraz z tym objawieniem gwałtowną i szeroką falą wezbrały narracje, które postanowiłam określić mianem „gaizmu”.

Fakt intensywnej obecności idei Gai w nowej humanistyce oraz niepretendujących do nauki ruchach ekologicznych współcześnie dobrze ilustruje choćby świetna praca *Ekologie* pod redakcją Aleksandry Jach, Piotra Juskowiaka i Agnieszki Kowalczyk<sup>23</sup>. W wymiarze globalnym jej wagę potwierdza z kolei Międzynarodowy Dzień Matki Ziemi (ang. International Mother Earth Day), ustanowiony specjalną rezolucją Organizacji Narodów Zjednoczonych w 2009 r. Z mojego rozeznania wynika jednak, iż mimo popularności tej „herezji” (jak żartobliwie określili to sam Lovelock)<sup>24</sup> określenia „gaizm” po raz pierwszy użyła w 2010 r. Monika Małek<sup>25</sup>, charakteryzując postantropocentryczne poglądy filozofa Johna Graya i jego postawę wobec humanizmu, rozpoznawanego jako „świecka religia, utworzona z gnijących szczątków chrześcijańskiego mitu”<sup>26</sup>. W istocie Gray, przynajmniej w swojej rozprawce o ludziach i innych zwierzętach, jednoznacznie deklaruje się po stronie hipotezy Gai, pisząc: „Krytycy teorii Gai twierdzą, że nie akceptują tej koncepcji ze względu na jej nienaukowy charakter. Prawda polega na tym, że obawiają się jej i nienawidzą, wynika z niej bowiem, że ludzie nie mogą stać się niczym innym niż słomianymi psami”<sup>27</sup>. I dalej: „Dla Gai życie ludzkie nie ma większego znaczenia niż życie mięczaka”<sup>28</sup>, nie ma zatem żadnego ważnego powodu, aby nasz gatunek zasługiwał na jakąś szczególną ochronę, a „Kiedy zniknie, Ziemia powróci do zdrowia”<sup>29</sup>. Jak widać, filozof ten akceptuje też Lovelockowskie przekonanie o homeostatycznych zdolnościach Gai do samouzdrawiania. Nie rozwijając w tym miejscu szerzej kwestii postrzegania podmiotowości ludzkiej przez Graya, co interesująco przedstawiła już Monika Małek oraz Piotr Domeracki<sup>30</sup>, można przyjąć, że za podmiot w sensie właściwym Gray uznałby najprawdopodobniej właśnie Lovelockowską Gaję, wobec której ludzki podmiot jawi się jako, co najwyżej, „słomiany”, „niesamoistny, a do tego łatwo degradowalny, mimo że wciąż łudzący się, że jest

<sup>22</sup> Monsieur Jourdain to postać z komedii Moliera pt. *Mieszczanin szlachcicem* (fr. *Le Bourgeois gentilhomme*), wystawionej po raz pierwszy w 1670 r., a stanowiącej satyrę na snobizm ówczesnego mieszczaństwa, aspirującego do arystokracji i ośmieszającego się przy tym swoim brakiem wykształcenia, głupotą, ciasnotą poglądów i bezkrytycznym naśladownictwem wyższych sfer.

<sup>23</sup> *Ekologie*, red. A. Jach, P. Juskowiak, A. Kowalczyk, Muzeum Sztuki, Łódź 2014.

<sup>24</sup> J. Lovelock, *Gaja. Nowe spojrzenie...*, dz. cyt.

<sup>25</sup> M. Małek, *Liberalizm etyczny Johna Stuarta Milla. Współczesne ujęcia u Johna Graya i Petera Singera*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2010, s. 175.

<sup>26</sup> J. Gray, *Słomiane psy. Myśli o ludziach i innych zwierzętach*, przeł. C. Cieśliński, Książka i Wiedza, Warszawa 2003, s. 35.

<sup>27</sup> Tamże, s. 36.

<sup>28</sup> Tamże, s. 35.

<sup>29</sup> Tamże, s. 135.

<sup>30</sup> P. Domeracki, *Ekoantropologia antyhumanistyczna. Przypadek Johna Nicholasa Graya*, „Studia Ecologiae et Bioethicae” 2015, t. 13, nr 4, s. 9–38.

inaczej”<sup>31</sup>. Dokonawszy analizy *Słomianych psów. Myśli o ludziach i innych zwierzętach* Graya, Domeracki uznał, że do komponentów doktrynalnych gaizmu Graya należą: radykalny naturalizm, socjobiologizm, kognitywizm, ewolucjonizm, animalizm, biocentryzm oraz environmentalizm. Chociaż komponenty te rzeczywiście można odnaleźć w większości narracji gajańskich, przydatne będzie zwrócenie uwagi na jeszcze inne.

Do najlepiej znanych aktorów takich narracji poza Grayem należy oczywiście Bruno Latour, nawiasem mówiąc uczestnik konferencji pt. *The Future of Global Systems Thinking*, zorganizowanej przez Global Systems Institute w Uniwersytecie Exeter w 100-lecie urodzin Lovelocka (w 2019 r.). Jak wskazuje jej tytuł, rozpatrywano tam przyszłość globalnego myślenia systemowego, prezentując także koncepcję Gaja 2.0, a Latour wystąpił z referatem pt. *Down to Earth*. Wraz z Timothyem M. Lentonem opracował też wcześniej tekst *Gaia 2.0. Could humans add some level of self-awareness to Earth's self-regulation?* Podnosząc wynikającą z teorii Lovelocka i Margulis sprawczość wszelkich form życia i ich zdolność do wyznaczania celów, przyjęli oni, że wzrastająca dziś dzięki szeregowi się idei antropocenu świadomość człowieka wyznacza nowy stan Gai, który nazwali Gaja 2.0<sup>32</sup>. Chociaż, jak zauważają Lenton i Latour, przykłady darwinizmu społecznego, socjobiologii i materializmu dialektycznego sugerują, że wyciąganie politycznych wniosków z natury bywa problematyczne, to hipoteza Lovelocka otwiera nam oczy na całkiem inne aspekty relacji współtworzących życie wolnych agentów. Gaja ustanawia nową, niewidoczną wcześniej ciągłość między ludźmi i nieludźmi, a takie rozumienie oferuje możliwość uczenia się z cech Gai w celu stworzenia Gai 2.0<sup>33</sup>. W porównaniu z Grayowskim „ponurym gaizmem (naturalistycznym?)”, zgodnie z którym jeśli gatunek ludzki zaburzy równowagę Ziemi, „zostanie zdeptyany i odrzucony”<sup>34</sup>, głos Latoura ma nieco inny tembr. Kreśląc własny obraz naszych z nią relacji w wykładzie *Czekając na Gaję. Komponowanie wspólnego świata poprzez sztukę i politykę* (2011), Latour poszukuje raczej mostów pozwalających na pokonanie dramatycznego zerwania więzi Ziemi z Ziemią, wynikłego z naszego przy niej „majstrowania”, niż eksponuje zapadnie, które ściągają nas w nieistnienie. Obstawia przy współczesnym rozpoznaniu, że Gaja „nie jest żadnym superorganizmem wyposażonym w jednolitą sprawczość”<sup>35</sup> ani ontologiczną jednością, ale „zespołem przygodnych pozytywnych i negatywnych pętli cybernetycznych”<sup>36</sup>, łągodzi jej wizję jako bogini depczącej „słomiane psy” Graya. A zapominając, najpewniej, o greckim źródłosłowie cybernetyki (gr. κυβερνήτης, cybernetes – ‘sternik; zarządca’, od κυβερνᾶν, kybernán – ‘sterować, kontrolować’<sup>37</sup>), utwierdza się też w przekonaniu, iż w tym cybernetycznym systemie nie ma żadnej teleologii ani Opatrzności, co na swój sposób okazuje się pocieszające.

<sup>31</sup> Tamże, s. 18.

<sup>32</sup> T. Lenton, B. Latour, *Gaia 2.0. Could humans add some level of self-awareness to Earth's self-regulation?*, „Science” 2018, t. 361, nr 6407, s. 1066–1068, <https://www.science.org/doi/epdf/10.1126/science.aau0427> [dostęp: 2022/03/03].

<sup>33</sup> T. Lenton, B. Latour, *Gaia 2.0. Could humans...*, dz. cyt., s. 1067.

<sup>34</sup> J. Gray, *Słomiane psy...*, dz. cyt., s. 35.

<sup>35</sup> B. Latour, *Czekając na Gaję. Komponowanie wspólnego świata poprzez sztukę i politykę*, przeł. A. Kowalczyk, w: *Ekologie*, dz. cyt., s. 173.

<sup>36</sup> B. Latour, *Czekając na Gaję...*, dz. cyt., s. 171.

<sup>37</sup> W. Kopaliński, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Wydawnictwo „Wiedza Powszechna”, Warszawa 1967, s. 102.

Gaja-system nie jest suwerenną instancją sprawującą nad nami władzę i mimo niepokojących rozeznań Lovelocka, iż może się „zemścić”, strząsając nas w otchłań niebytu, ten właśnie fakt stanowi dla Latoura źródło nadziei. Przy rozważnych działaniach, jakie podsuwa nam nauka, istnieje szansa na uwspólnienie interesów wszystkich aktorów tej splątanej złożoności. Co prawda „nie wiemy, do czego jest *Ona* zdolna, tak samo jak nie wiemy, do czego zdolni jesteśmy my”<sup>38</sup>, ale musimy zdać sobie sprawę, że – mówiąc trywialnie – gra wciąż się toczy. Oczywiście, trzeba wciąż pamiętać, że Gaja to „wielka sztukmistrzyni i oszustka [*Trickster*]”<sup>39</sup>, na dodatek niezwykle wrażliwa na nasze działania, zatem ostrzeżeń nigdy za wiele, wszelako mamy możliwość wypracowania takich technik i instrumentów, które umożliwiają współmierność<sup>40</sup>. Mocno symplifikując, można by rzec, iż Latour uprawia i namawia do „gaizmu roztropnego”, obejmującego globalną politykę progajańską. Gaja-w-nas i my-w-Gai wymagają „płaskoontologicznego gaizmu wspólnego świata”, gaizmu solidarnościowego.

A jednak zarówno w tym, jak i szczególnie w zaprezentowanym także w artykule *Gaia 2.0* antropocenicznym „odkryciu Ziemi” zwraca uwagę niejawnie antropocentryczna, choć już nie *stricte* szowinistyczna troska o dobrostan naszego gatunku, a nie samej planety. W przekonaniu, iż „Ona przetrwa. Nie martwmy się o nią. To my mamy kłopoty”<sup>41</sup>, nieposiadający przecież powodów do dumy Superman Latoura wciąż tworzy programy naprawcze, przeświadczony, że „jest jasne, że to nie ja ponoszę odpowiedzialność – ani ty, ani wy. Nikt w pojedynkę nie jest za to odpowiedzialny”<sup>42</sup>. Jednym z takich programów jest właśnie wspomniana Gaja 2.0. Jej orędownicy, w tym Latour, zakładają, że aby ustanowić Gaję 2.0, do naturalnych systemów samoregulacji Ziemi „działającej dotąd bez przewidywania czy planowania ze strony organizmów”<sup>43</sup> powinniśmy aktualnie po prostu dodać naszą zachodnią samoświadomość i technologie, w tym geoinżynierię, co pomyślnie poprowadzi świat ku globalnemu zrównoważonemu rozwojowi<sup>44</sup>. Dzięki temu „bezmyślna” i „bezbronna” dotychczas Gaja, bo tak poniekąd wynika z wywodów Lentona i Latoura, odzyska wraz z nami (dzięki nam?) szansę na pomyślnie trwanie<sup>45</sup>. Pomijając w tym miejscu fakt, iż aktualnie przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne ONZ rezolucja dotycząca zrównoważonego rozwoju eksponuje głównie cele gwarantujące dobrostan *Homo sapiens*, przyznać trzeba, że podkreślanie przez Lentona i Latoura sprawczości form życia i ich zdolności do wyznaczania celów, w tym sprawczości ludzkiej świadomości, zbliża tych autorów do dawnych hipotez

<sup>38</sup> B. Latour, *Czekając na Gaję...*, dz. cyt., s. 172.

<sup>39</sup> Tamże, s. 169.

<sup>40</sup> Tamże, s. 164.

<sup>41</sup> Tamże, s. 170.

<sup>42</sup> Tamże, s. 162.

<sup>43</sup> T. Lenton, B. Latour, *Gaia 2.0. Could humans...*, dz. cyt., s. 1066.

<sup>44</sup> Tamże.

<sup>45</sup> Zasady zrównoważonego rozwoju wyznacza aktualnie Rezolucja Zgromadzenia Ogólnego ONZ z 25 września 2015 r. pod nazwą *Przekształcamy nasz świat: Agenda na rzecz zrównoważonego rozwoju 2030*. Zawiera ona cele zrównoważonego rozwoju (ang. *The Sustainable Development Goals*), spośród których kwestie zmian klimatu oraz ochrona ekosystemów (głównie lądowych!) stanowią jedynie 2 spośród 17 celów. Pozostałe zorientowane są na dobrostan gatunku ludzkiego i zdecydowanie antropocentryczne, por. [https://pl.wikipedia.org/wiki/Cele\\_Zr%C3%B3wnowa%C5%BConego\\_Rozwoju\\_2030](https://pl.wikipedia.org/wiki/Cele_Zr%C3%B3wnowa%C5%BConego_Rozwoju_2030) [dostęp: 2022/07/12].

geochemika Władimira Wiernadskiego<sup>46</sup> i paleontologa Pierre'a Teilharda de Chardin<sup>47</sup>, wydaje się wszakże, że ich gaizm nie osiągnął jeszcze tego poziomu samowiedzy, który pozwałaby zaakceptować bezpodmiotowy, autonomiczny i ewoluujący świat tworców umysłowych, o jakim pisał Wiernadski<sup>48</sup>. To on już 100 lat temu widział go jako nowy płaszcz Ziemi, realną, przyrastającą, zagęszczającą się i porównywalną do litosfery, biosfery czy atmosfery nową sferę Ziemi, a więc rzeczywistą siłę geologiczną. Aby zaistnieć i trwać, podobnie jak litosfera, nie wymaga ona jednak żadnego „zrównoważonego rozwoju” sterowanego przez człowieka, tylko utrzymywania się odwiecznych praw ewolucji, z czym faktycznie trudno się pogodzić, przyjmując postawę Supermana. Choć Latour i inni przedstawiciele posthumanizmu skłonni są zgadzać się z Michelem Foucaultem co do śmierci podmiotu, jak na razie na gaizm bez człowieka musimy zapewne trochę poczekać.

### Squeerować Gaję. Environmentalistyczna randka ekoseksualna

Tymczasem przydatnym będzie może zwrócenie uwagi na jeszcze inną, niepretendującą do naukowości odmianę gaizmu, która uzyskała już swoją specyfikację pod nazwą *eco-sexuality*<sup>49</sup>. Termin „ekoseksualność”, jak twierdzi Neil McArthur<sup>50</sup>, pojawił się w 2000 r. na portalach randkowych, ale za prawdziwą jego propagatorkę, a także pionierkę ruchu uznaje się Annie Sprinkle, gwiazdę i artystkę post-porno, która przynajmniej od 1990 r. swoim tantryczno-sensualistycznym podejściem do environmentalizmu budzi kontrowersje wśród kongresmenów i akceptację środowisk twórczych<sup>51</sup>. Wraz z partnerką, Beth Stephens, współtwórczynią ruchu ekoseksualnego i profesor sztuki z Uniwersytetu Kalifornijskiego w Santa Cruz, opracowała ona wydany w 2008 r. *EcoSex*

<sup>46</sup> Teoria ewoluującej noosfery pojawiła się w wykładach Wiernadskiego na Sorbonie w latach 1922–1923. Do słuchaczy należeli m.in. matematyk Édouard Le Roy oraz paleontolog Teilhard de Chardin. W 1927 r. w wydanych w Paryżu wykładach Le Roya (*L'exigence idealiste et le fait d'évolution*) pojawia się termin „noosfera” jako złożenie greckiego „noos” – umysł (myśl, rozum) oraz „sfera” w rozumieniu warstwy (sfery, płaszcz) Ziemi. Towarzyszy mu informacja o inspirujących ją wpływach profesora Wiernadskiego. Zob. D. Wężowicz-Ziółkowska, *Moc narrativum. Idee biologii we współczesnym dyskursie humanistycznym*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2008.

<sup>47</sup> P.T. de Chardin, *Fenomen człowieka*, przeł. K. Waloszczyk, Instytut Wydawniczy „Pax”, Warszawa 1993.

<sup>48</sup> Bibliografia prac Władimira I. Wiernadskiego jest olbrzymia, liczy kilkaset pozycji, pośród których znajdują się także fundamentalne dzieła nie tylko dla rosyjskiego przyrodoznawstwa: *Geohimija* (wyd. rosyjskie 1918; wyd. francuskie 1924) oraz *Biosfera* (wyd. rosyjskie 1926; wyd. francuskie 1927). Jego ostatnia praca *Neskolko slov o noosfere* napisana w 1944 r., a drukowana w „American Scientist” już w 1945 r. (*The Biosphere and the Noosphere*), notuje rekordy cytowań w nauce zachodniej od 1989 r.

<sup>49</sup> Za skierowanie mojej uwagi na tę odmianę gaizmu dziękuję w tym miejscu pani dr Ewelinie Jarosz z Katedry Mediów i Badań Kulturowych UP w Krakowie.

<sup>50</sup> N. McArthur, *Ecosexuals Believe Having Sex with the Earth Could Save It*, „Vice” 2016, <https://www.vice.com/en/article/wdbgyq/ecosexuals-believe-having-sex-with-the-earth-could-save-it> [dostęp: 2022/07/12].

<sup>51</sup> R.W. Stewart, *Queen of Kink Not Taking It Lying Down. Erotica: „Post-Porno Modernist”*, „Los Angeles Times”, 17.02.1990, <https://www.latimes.com/archives/la-xpm-1990-02-17-ca-777-story.html> [dostęp: 2022/07/13].



*Manifesto*, jasno określający cele i założenia wciąż rozwijającego się ruchu ekoseksualnego. Jego istotę precyzuje jednoznacznie pierwsze zdanie tego dokumentu: „The Earth is our lover”<sup>52</sup>, którego nie należy interpretować bynajmniej jako poetyckiej metafory. W ruchu tym idzie bowiem o konkretną praktykę i aktywność seksualną – uprawianie miłości z obiektami naturalnymi: wodą, skałą, glebą, roślinnością, której zwieńczenie może stanowić zawarcie małżeństwa, zaślubiny. Od 2009 r. Sprinkle i Stephens udzieliły już kilkunastu ślubów z Ziemią, Księżycem, Słońcem i Morzem ludziom, którzy zgodnie z założeniami ekoseksualnego *credo* uważają/czują, że natura jest romantyczna, zmysłowa i seksowna („finds nature romantic, sensual and sexy”)<sup>53</sup>. Założycielki ruchu mają też już na swoim koncie organizację wielu wydarzeń zmierzających do zmiany postrzegania naszych relacji z naturą, w tym, co warte odnotowania, symposium z udziałem Donny Haraway<sup>54</sup>, w ramach E.A.R.T.H. L.A.B. na Uniwersytecie Santa Cruz w maju 2017 r.<sup>55</sup> Popularyzacja ruchu opartego na upowszechnianiu oryginalnej, hedonistycznej strategii environmentalistycznej, budującej zdecydowanie nowe podejście do obecnego myślenia o Ziemi i globalnych kryzysach ekologicznych, eko-sztuce i strategiach aktywistów ekologicznych, również postępuje pomyślnie. Przy współpracy zwolenników ekoseksualności, traktowanej też czasem jako nowa orientacja/identyfikacja seksualna<sup>56</sup>, jego pionierki, głównie poprzez stronę internetową *Here Come the Ecosexuals! (Oto nadchodzą ekoseksualiści!)*, szerzą ideę seksownego, przyjemnego i nieprzemocowego ekologizmu, organizują marsze i parady miłości, performance oraz propagują kuchnię wegańską<sup>57</sup>. Dla naszych tu dociekań nad gaizmem jako jednym z języków antropocenu najważniejsze w tym ruchu jest jednak znamienne przemieszczenie w polu semantycznym Gai – z matki na kochankę/kochanka, wyartykułowane w cytowanym wyżej „The Earth is our lover”. Taka rekonceptualizacja Gai, jak twierdzą ekoseksualne artystki, ma swoje znaczenie. „W mizoginistycznym społeczeństwie, kiedy ludzie wyobrażają sobie Ziemię jako »ją«, myślą, że jest ona mniej ważna niż »on«. Tak więc, w większości wszystkie męskie głowy korporacji

<sup>52</sup> *Manifest Ecosex – Love Art Lab* (ucsc.edu), <https://loveartlab.ucsc.edu/2016/06/24/ecosex-manifesto/> [dostęp: 2022/07/12].

<sup>53</sup> *What is Ecosex?, Here Come The Ecosexuals* (ucsc.edu), <https://theecosexuals.ucsc.edu/ecosex/> [dostęp: 2022/07/12].

<sup>54</sup> W 2021 r. Haraway zrecenzowała również książkę Sprinkle, Stephens i Klein, o której napisała: „Stephens i Sprinkle wzięły ślub z rozmachem, łącząc się z powietrzem, wodami i miejscami na Ziemi, zapraszając swoich towarzyszy do rozrzutnego kinningu dla ziemskiego przetrwania. Zabrały mnie w swoje ekoseksualne podróże, bym tocząc się wraz z nimi po ich teoretycznym i performatywnym gruncie, mogła zbrukać się na tyle, by mieć odwagę dołączyć do starej dziwki i hillbilly w ich radykalnych praktykach radości, miłości i gniewu. Przeczytaj tę książkę, zachwyć się jej szaloną powagą, zaryzykuj jej wezwanie do transformacji sztuki i życia” (z recenzji książki B. Stephens, A. Sprinkle, J. Klein, *Assuming the Ecosexual Position: The Earth as Lover*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2021, rec. D. Haraway, <https://www.abe.pl/en/book/9781517900199/assuming-the-ecosexual-position-the-earth-as-lover> [dostęp: 2022/07/12]).

<sup>55</sup> *Environmentalism Outside the Box: An Ecosex Symposium*, <https://news.ucsc.edu/2017/05/arts-ecosex-symposium.html> [dostęp: 2022/07/12].

<sup>56</sup> *What is Ecosex?...*, dz. cyt.

<sup>57</sup> Co, biorąc pod uwagę ich upodobania do seksu z roślinami i fetyszycacji przyrody, można odbierać jako perwersję, chyba niedostrzeżoną przez ekoseksualizm?

zanieczyszczających środowisko myślą, że mogą źle traktować Ziemię”<sup>58</sup>. Ekoseksualiści pragną to zmienić. Stephens i Sprinkle, w przekonaniu, że natura może być „trans”, „oną” i „onym”, i podążając poniekąd tropem Judith Butler, poprzez swoją ekoseksualną aktywność pornograficzno-artystyczną dokonują zdecydowanej subwersji, dekonstruując i rozszadając od wewnątrz kategorie wypracowane przez zmaskulinizowany *de facto* (poza Lynn Margulis) gaizm naukowy. Queerowy, feministyczny, zmysłowy, materialistyczny i post-ludzki ekologizm sytuuje się więc jako istotna przeciwwaga wobec uczonego dyskursu kultury białej, w którym Gai trzeba pomagać, kierować nią i wspierać „na starość”. Dla ekoseksualnych Gaja jest partnerką/partnerem; piękna, budząca pożądanie, wymagająca, niezależna i bardzo seksowna. Ruch ten buduje nową odmianę gaizmu, radykalnie inkluzywnego, przekraczającego granice gatunków i opartego na najgłębiej rozumianej bliskości z Ziemią – miłości. Dowodzi, że ratowanie planety może być podniecające, wyzwalające i na dodatek rozwijające, bo daje wgląd w edypowe kompleksy każdego współczesnego Monsieur Jourdain.

## Uwagi końcowe

W zakreślonych tu, poniekąd arbitralnie, granicach pola gajańskich inkarnacji mieści się, oczywiście, cały szereg innych narracji – naukowych, artystycznych, aktywistycznych, politycznych, ekonomicznych itp., zogniskowanych wokół różnorako wszakże pojmowanych terra- i geocentryzmów. Nie ulega jednak wątpliwości, że idea Gai należy dziś do ważniejszych atraktorów wyobraźni posthumanistycznej. Aktywuje tym samym jedną z ciekawszych odmian antropocenicznego dyskursu, którą zasadnie można określać mianem „gaizmu”.

## Bibliografia

- Anthropocene Curriculum: Genealogy*, <https://www.anthropocene-curriculum.org/contribution/anthropocene-curriculum-genealogy> [dostęp: 2022/07/03].
- Bińczyk Ewa, *Ocalić Gaję i zbawić zbiorowość. Ekoteologiczne sugestie Brunona Latoura*, „Stan Rzeczy” 2013, t. 2(5), s. 137–149.
- Brown Andrew, *Paramedic to the planet*, „The Guardian”, <https://www.theguardian.com/books/2005/dec/31/featuresreviews.guardianreview13> [dostęp: 2022/02/25].
- Chardin Pierre Teilhard de, *Fenomen człowieka*, przeł. Konrad Waloszczyk, Instytut Wydawniczy „Pax”, Warszawa 1993.
- Dennett Daniel, *Dźwignie wyobraźni i inne narzędzia do myślenia*, przeł. Łukasz Kurek, Copernicus Center Press, Kraków 2020.
- Domeracki Piotr, *Ekooantropologia antyhumanistyczna. Przypadek Johna Nicholasa Graya*, „Studia Ecologiae et Bioethicae” 2015, t. 13, nr 4, s. 9–38.
- Ekologie*, red. Aleksandra Jach, Piotr Juskowiak, Agnieszka Kowalczyk, Muzeum Sztuki, Łódź 2014.
- Environmentalism Outside the Box: An Ecosex Symposium*, <https://news.ucsc.edu/2017/05/arts-ecosex-symposium.html> [dostęp: 2022/07/12].

---

<sup>58</sup> S. Theobald, *Nature is your lover, not your mother: meet ecosexual pioneer Annie Sprinkle*, „The Guardian”, 15.05.2017, <https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2017/may/15/nature-ecosexual-annie-sprinkle-porn-star-queer> [dostęp: 2022/07/12].

- Global System Institute, *Strategy*, <https://www.exeter.ac.uk/research/gsi/research/strategy/> [dostęp: 2022/02/14].
- Gray John, *Słomiane psy. Myśli o ludziach i innych zwierzętach*, przeł. Cezary Cieśliński, Książka i Wiedza, Warszawa 2003.
- Kopaliński Władysław, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Wydawnictwo „Wiedza Powszechna”, Warszawa 1967.
- Latour Bruno, *Czekając na Gaję. Komponowanie wspólnego świata poprzez sztukę i politykę*, przeł. Agnieszka Kowalczyk, w: *Ekologie*, red. Aleksandra Jach, Piotr Juskowiak, Agnieszka Kowalczyk, Muzeum Sztuki, Łódź 2014, s. 157–174.
- Lenton Timothy, Latour Bruno, *Gaia 2.0. Could humans add some level of self-awareness to Earth's self-regulation?*, „Science” 2018, t. 361, nr 6407, s. 1066–1068, <https://www.science.org/doi/epdf/10.1126/science.aau0427> [dostęp: 2022/03/03].
- Lovelock James, *Gaia: A New Look at Life on Earth*, Oxford University Press, Oxford 1979.
- Lovelock James, *Gaja. Nowe spojrzenie na życie na Ziemi*, przeł. Marcin Ryszkiewicz, posłowie January Weiner, Prószyński i S-ka, Warszawa 2003.
- Lovelock James, *Przedmowa do trzeciego wydania*, w: tegoż, *Gaja. Nowe spojrzenie na życie na Ziemi*, przeł. Marcin Ryszkiewicz, posłowie January Weiner, Prószyński i S-ka, Warszawa 2003, s. 7–18.
- Małek Monika, *Liberalizm etyczny Johna Stuarta Milla. Współczesne ujęcia u Johna Graya i Petera Singera*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2010.
- Manifest Ecosex – Love Art Lab* (ucsc.edu), <https://loveartlab.ucsc.edu/2016/06/24/ecosex-manifesto/> [dostęp: 2022/07/12].
- Margulis Lynn, *Gaja to twarda sztuka*, przeł. Marcin Ryszkiewicz, w: *Trzecia kultura*, red. John Brockman, przeł. Piotr Amsterdamski, Marcin Ryszkiewicz, Michał Tempczyk, Witold Turopolski, Wydawnictwo CIS, Warszawa 1996, s. 173–199.
- Margulis Lynn, *Symbiotyczna planeta*, przeł. Marcin Ryszkiewicz, Wydawnictwo CIS, Warszawa 2000.
- McArthur Neil, *Ecosexuals Believe Having Sex with the Earth Could Save It*, „Vice”, 02.11.2016, <https://www.vice.com/en/article/wdbgyq/ecosexuals-believe-having-sex-with-the-earth-could-save-it> [dostęp: 2022/07/12].
- Snow Charles P., *Dwie kultury*, przeł. Tadeusz Baszniak, Prószyński i S-ka, Warszawa 1999.
- Stephens Beth, Sprinkle Annie, Klein Jennie, *Assuming the Ecosexual Position: The Earth as Lover*, University of Minnesota Press, Minnesota 2021, rec. Donna Haraway, <https://www.abe.pl/en/book/9781517900199/assuming-the-ecosexual-position-the-earth-as-lover> [dostęp: 2022/07/12].
- Steffen Will, Grinevald Jacques, Crutzen Paul, McNeill John, *The Anthropocene: Conceptual and Historical Perspectives*, „Philosophical Transactions of the Royal Society” 2011, nr 369, s. 842–867, doi:10.1098/rsta.2010.0327 [dostęp: 2022/02/20].
- Stewart Robert W., *Queen of Kink Not Taking It Lying Down. Erotica: ‘Post-Porn Modernist’ Annie Sprinkle, who has been criticized by an Orange County congressman for receiving federal arts funding, says she is the target of a censorship effort*, „Los Angeles Times”, 17.02.1990, <https://www.latimes.com/archives/la-xpm-1990-02-17-ca-777-story.html> [dostęp: 2022/07/13].
- Theobald Stephanie, *Nature is your lover, not your mother: meet ecosexual pioneer Annie Sprinkle*, „The Guardian”, 15.05.2017, <https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2017/may/15/nature-ecosexual-annie-sprinkle-porn-star-queer> [dostęp: 2022/07/12].
- Trzecia kultura*, red. John Brockman, przeł. Piotr Amsterdamski, Marcin Ryszkiewicz, Michał Tempczyk, Witold Turopolski, Wydawnictwo CIS, Warszawa 1996.
- Ward Peter, *Hipoteza Medei. Czy życie na Ziemi zmierza do samounicestwienia?*, przeł. Monika Batley, Prószyński i S-ka, Warszawa 2010.

Wężowicz-Ziółkowska Dobrosława, *Moc narrativum. Idee biologii we współczesnym dyskursie humanistycznym*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2008.

*What is Ecosex?*, Here Come The Ecosexuals! (ucsc.edu), <https://theecosexuals.ucsc.edu/ecosex/> [dostęp: 2022/07/12].

Wilson Edward O., *Pół Ziemi. Walka naszej planety o życie*, przeł. Bogdan Baran, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2017.

### Streszczenie

Sformułowana w latach 70. XX w. hipoteza Gai, uznana wtedy przez biologów za herezję, okazuje się mieć olbrzymią zdolność proliferacji. Dowodzą tego szczególnie ostatnie lata, w których za sprawą wiedzy na temat wpływu człowieka na dobrostan naszej planety koncepcja Lovelocka powróciła w setkach antropocenicznymi terra- i geocentrycznymi narracjami. W artykule przedstawiono ewolucję tej idei od momentu jej pojawienia się aż po dziś, wskazując na aktualne jej radiacje (Gaja 2.0, ekoseksualizm) i dowodząc równocześnie, iż jako jeden z ważniejszych atraktorów organizujących współczesną wyobraźnię, hipoteza ta stała się podstawą pewnej odmiany języka antropocenu, określanego tu mianem gaizmu. Prezentacji gajańskiej myśli najwybitniejszych przedstawicieli posthumanizmu – Bruno Latoura, Johna Graya – towarzyszy w tekście analiza i interpretacja założeń prowokatorskiego, queerowego ruchu aktywistycznego spod znaku ekoseksualizmu, budowanego wokół hasła „The Earth is our lover”.

### Intuition Pumps of the Anthropocene Epoch: Gaism

#### Abstract

The Gaia hypothesis, formulated in the 1970s and considered heresy by biologists at the time, is proving to have tremendous proliferative capacity. Because of growing awareness of the impact human beings have on the well-being of our planet, Lovelock's concept has returned in hundreds of Anthropocene terra- and geocentric narratives. The article outlines the evolution of this idea from its emergence to the present day, pointing out its current iterations (Gaia 2.0, ecosexuality). It also proves that, as one of the most important theories organizing the modern imagination, this hypothesis has become the basis of a certain variety of Anthropocene language, referred to here as Gaism. The article presents the Gaian thought from the most prominent representatives of posthumanism, Bruno Latour and John Gray. It also analyzes and interprets the assumptions of a provocative queer activist movement, developed from the ideas of ecosexuality and united around the slogan “The Earth is our lover.”

**Słowa kluczowe:** Gaja, Lovelock, Gaja 2.0, ekoseksualizm, gaizm

**Keywords:** Gaia, Lovelock, Gaia 2.0, Gaism, ecosexuality

**Dobrosława Wężowicz-Ziółkowska** – doktor habilitowana, profesor UŚ w Instytucie Nauk o Kulturze, Uniwersytet Śląski; kulturoznawca, folkloroznawca, antropolog kultury. Autorka wielu monografii autorskich i współautorskich (m.in.: *Miłość ludowa. Wzory miłości wieśniaczej w polskiej pieśni ludowej XVIII – XX wieku*, Wrocław 1991; *Moc narrativum. Idee biologii we współczesnym dyskursie humanistycznym*, Katowice 2008; *Infosfera. Memetyczne koncepcje kultury i komunikacji*, Katowice 2009; *Humanistyczne konteksty technopolu*, Katowice 2011; *Ukaszzenia, wirusy, memy. Kulturowe obrazy praktyk fizjologicznych*, Katowice 2013; *Wilki i ludzie. Małe kompendium wilkologii*, Katowice 2014; *Biological turn. Idee biologii w humanistyce współczesnej*, Katowice 2016). Założycielka i redaktor naczelna czasopisma „Teksty z Ulicy. Zeszyt memetyczny”, redaktor serii naukowej *Studia o Kulturze* Wydawnictwa Uniwersytetu Śląskiego, współzałożycielka czasopisma „Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies”. W badaniach skupiona na analizie ekosystemowych relacji człowieka ze światem natury i humanistyce nieantropocentrycznej.