

**ily cere-
cahier**

**de kunst van het
opmerken**

anna lowenhaupt tsing

ily cere- cahier 3
a part of:

**De paddenstoel aan het
einde van de wereld**
Leven op de ruïnes van
het kapitalisme

Anna Lowenhaupt Tsing

Vertaald door Janne Van Beek

octavo

1 De kunst van het opmerken

Ik pleit niet voor een terugkeer naar de steentijd. Mijn intentie is reactionair noch conservatief, enkel subversief. De utopische verbeelding lijkt net als het kapitalisme, het industrialisme en de menselijke populatie af te stevenen op een toekomst die slechts één richting op kan gaan: die van groei. Ik probeer er alleen maar achter te komen hoe ik de boel op de rails kan houden.

— Ursula K. Le Guin

In 1908 en 1909 wedijverden twee spoorwegmaatschappijen om een spoorlijn aan te leggen langs de rivier de Deschutes in Oregon.¹ Allebei wilden ze de eerste zijn om de torenhoge ponderosadennen van de oostelijke Cascades voor industriële doeleinden te verbinden met de houtwerven van Portland. In 1910 maakte de concurrentiedrang plaats voor een samenwerkingsovereenkomst. Vrachten dennenhout verlieten de streek, met als bestemming verre markten. Houtzagerijen trokken nieuwe kolonisten aan en met de forse stijging van het aantal fabrieksarbeiders nam ook het aantal dorpen toe. Tegen de jaren 1930 was Oregon de grootste houtproducent van het land.

Zulke verhalen kennen we. Het zijn verhalen over pioniers, vooruitgang en de transformatie van 'lege' ruimtes tot industriële ontginningsgebieden.

In 1989 hing iemand een gevlekte bosuil van plastic aan een vrachtwagen die hout uit Oregon transporteerde.² Milieubeschermers hadden aangetoond dat niet-duurzame houtkap de bossen van de Pacific Northwest verwoestte. 'De gevlekte bosuil is de kanarie in de kolenmijn', verduidelijkte een van de activisten. 'Hij staat symbool voor een ecosysteem dat elk moment kan instorten.'³ Houthakkers reageerden woedend toen een federale rechter de kap van oerbossen blokkeerde om de habitat van de uilen te beschermen. Maar hoeveel houthakkers waren er eigenlijk

nog? Het aantal banen in de houtkap was gekelderd doordat houtbedrijven waren gemechaniseerd – en doordat het kwaliteitshout opraaakte. Tegen 1989 waren de meeste zagerijen gesloten en vestigden houtkapbedrijven zich in andere regio's.⁴ De oostelijke Cascades, eens het epicentrum van de houtkap, waren ontbost en de fabrieksstadjes overwoekerd door struikgewas.

Zulke verhalen moeten we horen. Industriële transformatie bleek een speculatieve zeepbel, gevolgd door werkloosheid en verwoeste landschappen. Maar dergelijke verslagen volstaan niet. Als we het verhaal laten eindigen met verval, laten we alle hoop varen – of richten we onze aandacht op andere terreinen van belofte en ruïnering, belofte en ruïnering.

Wat gedijt er in verwoeste landschappen, na afloop van de cyclus van industriële belofte en ruïnering? Rond 1989 kwam iets anders op gang in de voormalige bossen van Oregon: de handel in wilde paddenstoelen. Van meet af aan hield die verband met wereldwijde catastrofes: de paddenstoelen in Europa waren besmet door de ramp in Tsjernobyl in 1986, en handelaren kwamen hun waar nu in de Pacific Northwest halen. Toen Japan hoge bedragen ging betalen om matsutakes te kunnen importeren, net op het moment dat werkloze vluchtelingen uit Indochina zich in Californië vestigden, explodeerde de handel. Duizenden repten zich naar de bossen van de Pacific Northwest, op zoek naar het nieuwe 'witte goud'. Op datzelfde moment woedde er een strijd om de bossen tussen de voorvechters van banen en die van het milieu, maar geen van beide partijen merkte de paddenstoelenplukkers op. Voorstanders van werkgelegenheid richtten zich louter op vaste contracten voor gezonde witte mannen; de paddenstoelenplukkers – onzichtbare scharrelaars, onder wie invalide witte veteranen, Aziatische vluchtelingen, oorspronkelijke bewoners van Amerika en illegale Latino's – kwamen niet in hun vizier. Milieubeschermers wilden in de bossen versterking

door menselijk toedoen voorkomen en de intocht van duizenden mensen zou, als die was opgemerkt, weinig welkom zijn geweest. Maar de paddenstoelenplukkers bleven ook door hen zo goed als onopgemerkt. Hoogstens leidde de aanwezigheid van Aziaten hier en daar tot angst voor een invasie: journalisten vreesden gewelddadige incidenten.⁵

In de beginjaren van het nieuwe millennium verloor de strijd voor banen dan wel het milieu aan overtuigingskracht. Met of zonder milieubehoud, er waren hoe dan ook in de Verenigde Staten minder ‘banen’ zoals we die in de twintigste eeuw kenden, en bovendien leek het een stuk waarschijnlijker dat milieuschade ons allemaal – baan of geen baan – de das om zou doen. Inmiddels zitten we met de vraag hoe we kunnen leven ondanks alle economische en ecologische ruïnering. Noch verhalen over vooruitgang, noch verhalen over ruïnes vertellen ons hoe we moeten nadenken over gezamenlijk overleven. Het is tijd om het over paddenstoelen plukken te hebben. Niet dat dit ons zal redden – maar misschien brengt het ons wel op ideeën.



Geologen noemen onze tijd tegenwoordig het antropoceen, het tijdvak waarin menselijke verstoring andere geologische krachten overtreft. Terwijl ik dit schrijf, is deze term nog nieuw en vol veelbelovende tegenstrijdigheden. Sommigen zien er de triomf van de mens in, maar het tegendeel lijkt eerder waar te zijn: onbedoeld en ongepland heeft de mens een puinhoop gemaakt van onze planeet.⁶ Het prefix ‘antropo-’ (mens-) ten spijt, is die puinhoop bovendien niet te wijten aan de biologische karakteristieken van onze soort. De meest aannemelijke tijdlijn van het antropoceen begint niet met onze soort, maar met de opkomst van het moderne kapitalisme, dat de verstrekkende destructie van landschappen en ecologieën heeft aangestuurd. Deze tijdlijn maakt het prefix ‘antropo-’ overigens

in meerdere opzichten problematisch. Stellen we ons de mens voor sinds de opkomst van het kapitalisme, dan raken we verstrikt in ideeën over vooruitgang en de verspreiding van vervreemdingstechnieken die zowel mensen als niet-mensen tot middel reduceren. Dergelijke technieken, die mensen segregeren en hun identiteit controleren, verhinderen een gezamenlijke overleving. Het concept ‘antropoceen’ roept enerzijds het geheel aan ambities op dat we de hoogmoed van de moderne mens zouden kunnen noemen, en biedt anderzijds de hoop dat we ons er wel doorheen zullen slaan. Kunnen we leven binnen de grenzen van ons mens-zijn en onszelf tegelijkertijd overstijgen?

Vanwege dit dilemma ga ik met enige terughoudendheid over tot de beschrijving van paddenstoelen en paddenstoelenplukkers. De hoogmoed van de moderne mens zal zo’n beschrijving nooit meer laten zijn dan een decoratieve voetnoot. Het prefix ‘antropo-’ leidt de aandacht af van patchy landschappen, variabele temporaliteiten en veranderende assemblages van mensen en niet-mensen: kortom, alles wat met gezamenlijk overleven van doen heeft. Mijn verhaal over paddenstoelen plukken wordt pas de moeite waard als ik eerst de implicatie van dat ‘antropo-’ in kaart breng en het terrein verken dat het weigert te erkennen.

Neem nu de vraag naar wat er overblijft. Gezien de doeltreffendheid waarmee de staat en het kapitalisme natuurlijke landschappen verwoesten, kunnen we ons afvragen hoe het komt dat er nog leven bestaat dat niet in hun plannen past. Daarvoor moeten we buiten de gebaande paden treden. Wat brengt de Mien en matsutakes bij elkaar in Oregon? Dergelijke schijnbaar triviale vragen kunnen alles op zijn kop zetten, en onvoorziene ontmoetingen centraal stellen.

We horen dagelijks over precariteit in het nieuws. Mensen verliezen hun baan of zijn boos omdat ze er nooit een hebben gehad. Gorilla’s en Indische bruinvissen staan

op het punt van uitsterven. In de Stille Oceaan verdwijnen hele eilanden onder de stijgende zeespiegel. Meestal beschouwen we zulke voorbeelden van precariteit als een uitzondering op de manier waarop de wereld werkt, als iets wat 'buiten' het systeem valt. Maar wat als, zoals ik wil beweren, precariteit momenteel niet de uitzondering maar de norm is? Of, anders verwoord, wat als de tijd rijp is om ons bewust te worden van precariteit? Wat als precariteit, onbepaaldheid en dat wat we als triviaal beschouwen juist de kern vormen van de systematiek die we zoeken?

Precariteit is een staat van kwetsbaarheid tegenover anderen. Onvoorziene ontmoetingen transformeren ons; we hebben geen controle, niet eens over onszelf. Omdat we niet op een stabiele gemeenschapsstructuur kunnen rekenen, komen we terecht in steeds veranderende assemblies, waarin nieuwe versies van onszelf en degenen om ons heen ontstaan. We kunnen er niet van uitgaan dat de status quo gehandhaafd blijft; alles verandert voortdurend, ook onze overlevingskansen. Denken vanuit precariteit transformeert de sociale analyse. Een precaire wereld is een wereld zonder teleologie. Onbepaaldheid, de ongeplande aard van tijd, is beangstigend, maar door te denken vanuit precariteit wordt duidelijk dat die onbepaaldheid ook leven mogelijk maakt.

De enige reden waarom dit allemaal zo vreemd klinkt, is dat de meesten van ons zijn opgevoed met dromen van modernisering en vooruitgang. Binnen dergelijke referentiekaders tellen alleen die delen van het heden die ons een weg richting de toekomst wijzen. De rest is triviaal en valt 'buiten' de geschiedenis. 'Vooruitgang?' hoor ik je tegenwerpen, 'Dat is toch een idee uit de negentiende eeuw?' Met het begrip 'vooruitgang' wordt nog maar zelden verwezen naar een algemene toestand. Zelfs twintigste-eeuwse modernisering begint tegenwoordig ouderwets aan te voelen. Maar de categorieën en veronderstellingen van vooruitgang zijn nog steeds alomtegenwoordig. We worden

dagelijks geconfronteerd met de objecten ervan: *democratie, groei, wetenschap, hoop*. Waarom verwachten we dat de economie groeit en dat de wetenschap vooruitgang boekt? Of er nu wel of niet expliciet naar vooruitgang verwezen wordt, onze theorieën over geschiedenis zijn doortrokken van deze categorieën. Op dezelfde manier zijn onze persoonlijke dromen dat dus ook. Ik geef toe dat ik het met moeite over mijn lippen krijg, maar een collectief happy end zit er misschien niet in. Waarom zouden we 's ochtends nog uit bed komen?

Vooruitgang is eveneens verankerd in algemeen aanvaarde veronderstellingen over wat het betekent om mens te zijn. Ook al wordt het vaak benoemd met andere termen, zoals 'handelingsvermogen', 'bewustzijn' en 'intentie', we horen keer op keer dat de mens verschilt van ander leven op aarde omdat wij vooruit kunnen kijken, terwijl andere soorten van dag tot dag leven en dus afhankelijk zijn van ons. Zolang we ons verbeelden dat vooruitgang ons tot mens *maakt*, zitten ook niet-mensen gevangen in dit denkkader.

Vooruitgang is een mars voorwaarts die andere soorten tijd meesleurt in zijn eigen ritmes. Als we deze dwingende maatslag het zwijgen opleggen, merken we misschien andere temporele patronen op. Elk levend ding transformeert de wereld door middel van seizoensgebonden groei-pulsen, een geografie van expansie en levenslange voortplantingscycli. Ook binnen soorten is er een veelvoud aan activiteiten gaande die tijd scheppen, aangezien organismen van elkaar gebruikmaken en samenwerken om landschappen te creëren. (De teruggekeerde begroeiing op de ontboste Cascades, en de radio-ecologie van Hiroshima tonen hoe verschillende soorten tijd scheppen.) De nieuwsgierigheid die ik bepleit, volgt deze verschillende temporaliteiten en voedt de beschrijving en verbeelding. Het gaat hier niet om eenvoudige empirie waarin de wereld haar eigen categorieën uitvindt. Wel kunnen we, aangezien we

agnostisch tegenover de toekomst staan, op zoek gaan naar wat genegeerd werd omdat het niet op de tijdlijn van de vooruitgang paste.

Terug naar de stukjes geschiedenis van Oregon waarmee ik dit hoofdstuk begon. Het eerste, over de spoorwegen, gaat over vooruitgang. Het luidde de toekomst in: de spoorwegen hebben ons lot beïnvloed. Het tweede fragment is al een onderbreking: een geschiedenis waarin de vernietiging van bossen ertoe doet. Wat het gemeen heeft met het eerste, is de veronderstelling dat de stijlfiguur van vooruitgang volstaat om de wereld te kennen, of het nu haar slagen of haar falen betreft. Het is een verhaal over verval zonder surplus: niets rest, niets ontkomt aan vooruitgang. Vooruitgang beheerst ons zelfs in verhalen over ruïnering.

Maar het is niet alleen de hoogmoed van de mens die werelden creëert; we zijn omgeven door tal van wereldvormende projecten, menselijke en niet-menselijke.⁷ Ze komen voort uit activiteiten die levens mogelijk maken; gedurende dit proces veranderen deze projecten onze planeet. Om ze in het licht van het ‘antropo-’ van het antropocen te beschouwen, moeten we onze aandacht verschuiven. Een groot aantal pre-industriële vormen van levensonderhoud, van foerageren tot stelen, bestaat nog steeds, en er komen nieuwe bij, zoals het plukken van wilde paddenstoelen voor de handel, maar we slaan er geen acht op omdat ze geen onderdeel uitmaken van de vooruitgang. Deze vormen van levensonderhoud creëren eveneens werelden – en ze leren ons niet alleen vooruit te kijken, maar ook om ons heen.

Het creëren van werelden is niet voorbehouden aan mensen. We weten bijvoorbeeld dat bevers waterstromen omvormen door dammen, kanalen en burchten te bouwen. Sterker nog, alle organismen creëren een plek om te leven en beïnvloeden daarmee bodem, lucht en water. Soorten zouden uitsterven als ze niet zouden beschikken over het vermogen om voor geschikte levensomstandigheden te

zorgen. Tijdens dit proces beïnvloedt elk organisme ook de wereld van andere organismen. Bacteriën maakten onze zuurstofrijke atmosfeer en planten helpen die in stand te houden. Planten kunnen leven op het land omdat fungi gesteenten verteerden tot bodem. Uit deze voorbeelden blijkt dat wereldvormende activiteiten elkaar overlappen en dus ruimte laten voor meer dan één soort. Ook mensen hebben altijd samen met andere soorten werelden gecreëerd. Onze verre voorouders gebruikten vuur niet alleen voor het koken, maar brandden er hele landschappen mee af; daarmee stimuleerden ze de groei van eetbare bolgewassen, en van grassoorten die dieren voor de jacht aantrokken. Mensen creëren meersoortige werelden door in hun eigen levensomstandigheden plaats te maken voor andere soorten. Daaronder vallen niet alleen gewassen, vee en huisdieren. Dennen en hun bijbehorende schimmelpartners gedijen bijvoorbeeld vaak in landschappen die eerst door mensen zijn afgebrand. Dennen en fungi werken samen om te profiteren van de lichte open plekken en blootgelegde minerale bodems. Zo creëren mensen, dennen en fungi tegelijkertijd levensomstandigheden voor zichzelf én anderen: werelden voor een veelvoud aan soorten.

Dat wij zulke afwijkende, gelaagde en aaneensluitende activiteiten die werelden tot stand brengen niet opmerken, komt door de twintigste-eeuwse wetenschap waarin de menselijke hoogmoed een vlucht nam. Wetenschappers hadden enkel oog voor een beperkt aantal steeds dominantere levenswijzen, en vroegen zich niet af wat zich daarbuiten afspeelde. Nu vooruitgangsverhalen hun glans beginnen te verliezen, wordt het mogelijk met andere ogen naar de wereld te kijken.

Het concept 'assemblage' komt daarbij van pas. Ecologen wendden zich tot assemblages om de soms al te enge, al te vaste connotaties van de ecologische 'gemeenschap' te omzeilen. De vraag hoe verschillende soorten in een assemblage elkaar al dan niet beïnvloeden blijft open: sommige

hinderen – of verslinden – elkaar, andere werken samen om leven mogelijk te maken, en weer andere bevinden zich toevallig op dezelfde plek. Een assemblage is een samenkomst met een open einde. Assemblages maken het mogelijk vragen te stellen over de dynamiek van een gemeenschap, zonder die als vanzelfsprekend te beschouwen. Ze tonen ons potentiële geschiedenissen in de maak. Voor wat ik hier beoog, heb ik dus iets anders nodig dan organismen als de elementen die samenkomen. Ik wil levenswijzen – evenals niet-levende bestaanswijzen – zien samenkomen. Niet-menselijke wijzen van bestaan zijn net als menselijke wijzen van bestaan historisch veranderlijk. Voor levende wezens geldt dat de eigenheid van een soort een goed vertrekpunt is, maar die volstaat niet: een manier van bestaan is een effect dat optreedt wanneer ontmoetingen plaatsvinden. Denk aan mensen. Paddenstoelen plukken is een levenswijze, maar geen gemeenschappelijk kenmerk van de menselijke soort. Hetzelfde geldt voor andere soorten. Dennen maken gebruik van paddenstoelen om op door de mens gecreëerde open ruimtes te kunnen gedijen. Assemblages zijn dus niet alleen een verzameling van levenswijzen, maar ook de bron daarvan. Door vanuit assemblages te denken, dringt zich de vraag op hoe samenkomsten soms ‘gebeurtenissen’ worden, oftewel méér dan de som der delen. Als geschiedenis zonder vooruitgang onbepaald is en meer dan één richting heeft, laten assemblages ons dan haar mogelijkheden zien?

Binnen assemblages ontwikkelen zich patronen van onopzettelijke coördinatie. Dergelijke patronen kunnen we opmerken als we onze aandacht richten op de wisselwerking tussen temporele ritmes en schalen zoals die samenkomen in uiteenlopende levenswijzen. Verrassend genoeg blijkt deze methode zowel de politieke economie als het milieuonderzoek nieuw leven te kunnen inblazen. Politieke economie is inherent aan assemblages, en heeft niet alleen betrekking op mensen. Landbouwgewassen is een ander

leven beschoren dan in het wild voorkomende soortgenoten. Een trekpaard en een jachtpaard hebben hun soort gemeen, maar niet hun manier van leven. Assemblages kunnen zich niet onttrekken aan kapitaal en de staat, ze bieden juist de mogelijkheid om de werking van politieke economie te observeren. Als het kapitalisme is ontdaan van teleologie, moeten we kijken naar wat samenkomt, niet alleen in de vorm van geprefabriceerde constructies, maar ook door nevenschikking.

Andere auteurs gebruiken de term ‘assemblage’ in een andere betekenis.⁸ Het toevoegen van de bepaling ‘polyfoon’ kan mijn variant helpen verduidelijken. Polyfone muziek is muziek waarin autonome melodieën verstrengelen. Voorbeelden van polyfonie in de westerse muziek zijn het madrigaal en de fuga. Deze muziekvormen klinken veel moderne luisteraars archaisch en vreemd in de oren, omdat ze plaatsmaakten voor muziek waarin de vereniging van melodie en ritme de compositie bijeenhoudt. In de klassieke muziek die op de barok volgde, wordt naar eenheid gestreefd. Dit is precies de betekenis van ‘voortuitgang’ waar ik op doel: een uniforme coördinatie van de tijd. In twintigste-eeuwse rock-’n-roll neemt deze eenheid de vorm aan van een krachtige beat die herinnert aan de hartslag van de luisteraar. We zijn gewend om muziek vanuit één enkel perspectief te horen. Toen ik de polyfonie ontdekte, was dat een openbaring op het gebied van luisteren. Ik werd gedwongen om afzonderlijke, gelijktijdige melodieën te onderscheiden en om te luisteren naar de momenten van harmonie en dissonantie die ze samen creëerden. Precies dit soort opmerkzaamheid is nodig om het veelvoud aan temporele ritmes en trajecten van een assemblage te kunnen waarderen.

Voor wie niet muzikaal is aangelegd, kan het zinvol zijn om de polyfone assemblage in relatie tot de landbouw te beschouwen. Sinds het bestaan van plantages wordt in de commerciële landbouw doorgaans een bepaald gewas

afgezonderd en zo geteeld dat alles gelijktijdig rijpt en de oogst gecoördineerd kan worden. Andere soorten landbouw kennen meerdere ritmes. In de zwerflandbouw bijvoorbeeld, die ik op het Indonesische eiland Borneo bestudeerde, groeien allerlei soorten gewassen in hetzelfde veld, allemaal volgens een ander schema. Rijst, bananen, taro, zoete aardappel, suikerriet, palmen en fruitbomen staan daar zij aan zij. Boeren moeten het rijpschema van elk gewas in de gaten houden. Deze ritmes vormen hun relatie met de oogst door mensen; voegen we daar andere relaties aan toe, zoals bestuivers of andere planten, dan vermenigvuldigt het aantal ritmes zich. De polyfone assemblage kun je dus zien als de verzameling van deze ritmes, die stuk voor stuk het resultaat zijn van activiteiten die werelden creëren, menselijke en niet-menselijke.

De polyfone assemblage loodst ons ook naar het onontgonnen gebied van de moderne politieke economie. Fabrieksarbeid is een typisch voorbeeld van de gecoördineerde tijd van vooruitgang. Productieketens zijn echter doortrokken van polyfone ritmes. Neem bijvoorbeeld de kleine Chinese kledingfabriek die Nellie Chu bestudeerde. Net als haar vele concurrenten bevoorraadde deze fabriek verscheidene productielijnen, en ze wisselde dan ook voortdurend tussen bestellingen voor merken in lokale boetieks, een namaaklijn van internationale merken, en generieke vooralsnog-merkloze-productie.⁹ Dat vroeg om steeds weer andere standaarden, materialen en soorten arbeid. De taak van de fabriek was om industriële coördinatie te koppelen aan de complexe ritmes van de verschillende productieketens. Ritmes vermenigvuldigen zich nog meer als we de fabriek verlaten en kijken hoe er in de vrije natuur naar een onvoorspelbaar voedingsproduct wordt gezocht. Hoe verder we in de periferie van de kapitalistische productie afdwalen, des te noodzakelijker de coördinatie tussen polyfone assemblages en industriële processen wordt om winst te kunnen maken.

Zoals het laatste voorbeeld al suggereerde, is afstand doen van vooruitgangsrhythmes om polyfone assemblages te kunnen onderzoeken geen kwestie van deugdzaam verlangen. Vooruitgang voelde geweldig, er lag altijd iets beters in het verschiet. Vooruitgang gaf ons de ‘vooruitstrevende’ politieke idealen waarmee ook ik ben opgegroeid. Ik kan me rechtvaardigheid nauwelijks voorstellen zonder vooruitgang. Het probleem is alleen dat vooruitgang niet langer steek houdt. Velen deden op een dag de ogen open en beseften dat de keizer geen kleren aanhad. Opmerkzaamheid zou in dit dilemma weleens van doorslaggevend belang kunnen zijn.¹⁰ Het leven op aarde staat immers op het spel. Hoofdstuk 2 behandelt de dilemma’s van gezamenlijk overleven.

Deel I. Wat blijft er over?

- 1 Voor paddenstoelenliefhebbers: dit waren *Tricholoma focale*.

1 De kunst van het opmerken

Motto: Ursula K. Le Guin, 'A Non-Euclidean View of California as a Cold Place to Be', *Dancing at the Edge of the World*, p. 80–100. New York: Grove Press, 1989, p. 85.

- 1 Philip Cogswell, 'Deschutes Country Pine Logging', in: Thomas Vaughan (red.), *High and Mighty*. Portland: Oregon Historical Society, 1981, p. 235–260; Ward Tonsfeldt en Paul Claeysens, 'Railroads into Central Oregon', Oregon Historical Society, 2014, te raadplegen via <https://oregonhistoryproject.org/articles/railroads-into-central-oregon/pdf/>
- 2 'Spotted Owl Hing in Effigy', *The Register-Guard*, 3 mei 1989, p. 13.
- 3 Ivan Maluski, Oregon Sierra Club, geciteerd in: Taylor Clark, 'The Owl and the Chainsaw', *Willamette Week*, 9 maart 2005.
- 4 In 1979 daalde de prijs van hout uit Oregon; houtzagerijen sloten hun deuren of fuseerden. Zie Gail Wells, 'Restructuring the Timber Economy', Oregon Historical Society, 2006, te raadplegen via <https://www.oregonhistoryproject.org/articles/restructuring-the-timber-economy/>
- 5 Zie bijvoorbeeld Michael McRae, 'Mushrooms, Guns, and Money', *Outside*, nr. 10 (1993), p. 64–69, 151–154; Peter Gillins, 'Violence Clouds Oregon Gold Rush for Wild Mushrooms', *Chicago Tribune*, 8 juli 1993, p. 2; Eric Gorski, 'Guns Part of Fungi Season', *Oregonian*, 24 september 1996, p. 1, 9.
- 6 Donna Haraway, 'Anthropocene, Capitalocene, Chthulucene. Staying with the Trouble', presentatie voor 'Arts of Living on a Damaged Planet', Santa Cruz (CA), 9 mei 2014, te raadplegen via <https://anthropocene.au.dk/conferences/arts-of-living-on-a-damaged-planet-may-2014/>. Haraway stelt dat 'antropoceen' naar hemelgoden verwijst; in plaats daarvan wil ze eer bewijzen aan de 'tentakelachtigen' – en aan verstrengelingen tussen een veelvoud aan soorten – door ons tijdvak het 'chthuluceen' te noemen. Antropoceen roept inderdaad verschillende betekenissen op. Dit bleek onder meer uit het debat in 2014 over de plannen voor een 'goed' antropoceen. Zie bijvoorbeeld Keith Kloor, die het antropoceen omarmt met 'groen modernisme' in 'Facing Up to the Anthropocene', te raadplegen via <http://blogs.discovermagazine.com/collideascape/2014/06/20/facing-anthropocene>
- 7 *World-making* ('werelden creëren') kan worden begrepen in samenhang met wat sommige wetenschappers 'ontologie' noemen, oftewel de filosofie van het zijn. Net als deze wetenschappers ben ik geïnteresseerd in het doorbreken van het gezonde verstand, inclusief de soms onbewuste veronderstellingen van imperiale verovering (zie o.a. Eduardo Viveiros de Castro, 'Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism', *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 4, nr. 3 (1998), p. 469–488). Activiteiten die een wereld creëren, laten net als alternatieve ontologieën zien dat er andere werelden mogelijk zijn. Maar *world-making* richt onze aandacht eerder op praktische activiteiten dan op kosmologieën. Dat maakt het eenvoudiger om te bespreken hoe niet-menselijke wezens hun eigen perspectief kunnen inbrengen. De meeste wetenschappers gebruiken ontologie om menselijke perspectieven op niet-mensen te begrijpen. Voor zover ik weet laat alleen Eduardo Kohns *How Forests Think* (Berkeley: University of California Press, 2013), in lijn met de semiotiek van Peirce, ruimte voor de radicale bewering dat ook andere wezens hun eigen ontologieën hebben. Organismen creëren inderdaad allemaal een wereld; mensen genieten geen bijzondere status; en tot slot, die werelden overlappen elkaar. Waar wetenschappers ontologie gebruiken om perspectieven een voor een van elkaar te scheiden, laat het denken vanuit *world-making* gelaagdheid en uit de geschiedenis voortvloeiende frictie toe. Een aanpak die gestoeld is op werelden creëren, betreft ontologische vraagstukken in de aanpak van veelvoudige scalaire grootheden, die James Clifford in zijn boek *Returns* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013) 'realisme' noemt.
- 8 Sommige sociale wetenschappers gebruiken deze term om te verwijzen naar iets als een 'foucaultiaanse discoursvorming'; zie Aihwa Ong en Stephen J. Collier (red.), *Global Assemblages*. Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, 2005. Dergelijke 'assemblages' dijen uit in de ruimte en eisen een plek op; ze worden niet op basis van onbepaaldheid gevormd. Omdat vormende ontmoetingen voor mij centraal staan, zijn mijn assemblages dat wat op één plek samenkomt, ongeacht de schaal. Andere 'assemblages' zijn netwerken, zoals in de actor-netwerktheorie; zie Bruno Latour, *Reassembling the social*. Oxford: Oxford University Press, 2005. Een netwerk is een keten van associaties die verdere associaties structureert. Mijn assemblages verzamelen manieren van zijn zonder uit te gaan van een dergelijke interactionele structuur. *Assemblage* is een vertaling van het begrip *agencement* van filosoof Gilles Deleuze. Met dit begrip heeft men meermaals getracht het 'sociale' open te breken; mijn gebruik van het begrip 'assemblage' valt binnen die configuratie.

9 Nellie Chu, 'Global Supply Chains of Risks and Desires. The Crafting of Imitated Entrepreneurship in Guangzhou, China' (proefschrift). Santa Cruz: University of California, 2014.

- 10 Deze methode combineert inzichten van Donna Haraway en Marilyn Strathern. Strathern laat zien hoe de schrik van een verrassing het gezonde verstand in de rede kan vallen, waardoor we allerlei activiteiten opmerken die binnen de assemblage een wereld creëren. Haraway haakt hierop in door onze aandacht te vestigen op de wisselwerking tussen zeer verschillende activiteiten. Door deze twee methoden te combineren, volg ik het spoor van assemblages die getekend zijn door ontregelende onderbrekingen van een bepaalde activiteit door andere activiteiten. Het is wellicht nuttig erop te wijzen dat het onderzoek van Haraway en Strathern de bron is van het antropologische denken over ontologie (Strathern) en *world-making* (Haraway). Zie Marilyn Strathern, 'The ethnographic effect', *Property, Substance, and Effect*. Londen: Athlone Press, 1999, p. 1–28; Donna Haraway, *The Companion Species Manifesto*. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2003.

Kantelingen 4

Oorspronkelijke uitgave: *The Mushroom at the End of the World. On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*
© Princeton University Press, 2015

Nederlandse uitgave: *De paddenstoel aan het einde van de wereld. Leven op de ruïnes van het kapitalisme*
© Octavo publicaties, Amsterdam, 2021
www.octavopublicaties.nl

© Nederlandse vertaling:

Janne Van Beek

© Vertaling Japanse gedichten

p. 17, 25, 27, 70: Jos Vos

De uitgever is Liesbeth Gijbers
zeer dankbaar voor haar bijdrage aan
de redactie van de vertaling.

© Tekening p. 1 en 432: Naoko

Hiroto, 'Hommage aan Minakata'

Ontwerp serie: Haller Brun, Amsterdam

Druk: Zwaan Lenoir, Wormerveer

Binding: Stronkhorst, Groningen

Papier: Schleipen Werkdruck (binnenwerk) en Schleipen MultiDesign Natural (omslag)

Foto binnenkant omslag:

Oregon, Willamette Valley en omgeving,

Moderate Resolution Imaging

Spectroradiometer (MODIS), NASA

GSFC

ISBN: 978-94-90334-29-1

NUR: 736

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden veelevoudig en/of openbaar worden gemaakt zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

notes:

ily cere- cahiers is a collection of texts (fragments). it is a branch of the collective *it is part of an ensemble*. these texts function as starting points for dialogues within our practice. we also love to share them with guests and visitors of our projects.

the first copy of *ily cere- cahier 3* was printed in september 2023

- | | | |
|----|--|----------------------------|
| 1 | the artist as producer in times of crisis | okwui enwezor |
| 2 | the carrier bag theory of fiction | ursula k. le guin |
| 3 | arts of noticing | anna lowenhaupt tsing |
| 4 | whatever & bartleby | giorgio agamben |
| 5 | notes toward a politics of location | adrienne rich |
| 6 | the intimacy of strangers | merlin sheldrake |
| 7 | the zero world | achille mbembe |
| 8 | why do we say that cows don't do anything? | vinciane despret |
| 9 | nautonomat operating manual | raqs media collective |
| 10 | on plants, or the origin of our world | emanuele cocchia |
| 11 | hydrofeminism: or, on becoming a body of water | astrida neimanis |
| 12 | the gift and the given | eduardo viveiros de castro |
| 13 | the three figures of geontology | elizabeth a. povinelli |
| 14 | what lies beneath | george monbiot |

www.ilycere-cahiers.com

www.itispartofanensemble.com

www.naipattaofficial.com

