

Timothy Morton (2019). *Humanidad. Solidaridad con los no-humanos* (Trad. P. Cortes Rocca). Buenos Aires: Adriana Hidalgo. 296 págs.

ISBN 9789874159625.

(por *Gustavo Domínguez*, Universidad de Buenos Aires, Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales, Buenos Aires, Argentina - bishopmail@gmail.com)

En esta obra Timothy Morton, filósofo inglés, titular de la cátedra “Rita Shea Guffey” de inglés de la Universidad Rice (Houston, E.E.U.U.) y creador del concepto *dark ecology*, realiza una crítica al antropocentrismo y al principio antrópico, según el cual el hombre es superior a otros seres, por lo que se autoriza a sí mismo a dominarlos para su provecho. Adicionalmente, tal principio denota una mejora continua a lo largo de la historia en un sentido moral, intelectual y técnico (un ejemplo de tal postura es el Iluminismo), por lo que historia (humana, pues para tal postura los no-humanos no la presentan) comprende una clara teleología. Esta concepción representa un enfrentamiento entre el Hombre y la Naturaleza, la cual incluye todo aquello que no es humano, para algunos pensadores también las mujeres, los niños, los pueblos originarios, etc. Se trata de una posición dualista que encarna en diferentes formas: naturaleza-cultura, ser-accidente, civilización-barbarie, *natura-nurtura*, *mythos-logos*, mente-cuerpo, entre otras, posturas que Morton se encarga de denunciar. De allí que en su planteo contraponga al dualismo que la Naturaleza no existe, pues se trata simplemente de una proyección antropocéntrica donde podemos manipular a nuestro antojo lo no-humano. Antes bien, lo que hay son relaciones simbióticas donde se desdibuja lo humano y lo no-humano.

El texto consta de una introducción bastante detallada y cinco capítulos donde expone su propuesta. En dicha introducción toma el concepto de lo Real de Lacan

(aquello que no puede simbolizarse, uno de los tres registros psíquicos presentes en el ser humano, junto a lo Simbólico y lo Imaginario). Lo redefine extendiéndolo más allá de lo humano para dar cuenta de lo que ocurre en la biósfera: cada ente material se relaciona con otros en una suerte de colaboración permanente. Se trata de lo “real simbiótico”, cuyo principio elemental es la relación de solidaridad y en donde cada ente es difuso, justamente por su naturaleza relacional, por lo cual resulta imposible establecer límites definidos como piensan otro tipo de ontologías. A su vez, se acepta una capacidad de agencia de cada entidad, sin importar su naturaleza orgánica o inorgánica (para lo cual, nuevamente, no hay límites definidos entre cada instancia). Este nivel de agenciamiento va a su vez asociado a una idea de mente como propiedad inherente a lo real simbiótico. Esto de por sí ya es una apuesta en sentido contrario al de los dualismos mencionados con anterioridad.

Dicho “real simbiótico” no puede ser asido en su totalidad, por lo cual podemos hacernos representaciones imperfectas del mismo. Con la ayuda de los conceptos vertidos por la ciencia ecológica durante fines del siglo XIX hasta la actualidad podemos tener una idea de la importancia de la interrelación entre entes ya mencionada. Estas representaciones son denominadas por Morton “realidad”; aquí recuerda la relación kantiana entre noúmeno (lo real simbiótico) y fenómeno (la realidad). Ahora bien, esto no implica que el autor reivindique a Kant, al contrario, lo critica por poseer una concepción correlacionista, que defiende una correlación entre el sujeto trascendental y sus representaciones. El *quid* de la cuestión para Morton es que con tal postura lo real simbiótico es separado del sujeto (humano), continuando una línea afín a la filosofía tradicional de alejamiento de lo no-humano, pero que se extiende más allá del pensamiento filosófico hacia las prácticas sociales instauradas en la Revolución del Neolítico, primera fase del antropoceno según algunos autores. Aquí se produce lo que el escritor denomina el “Desgarro”, la escisión entre el ser humano y lo real simbiótico al cual pertenece. Esta alienación posee graves consecuencias tanto para nosotros como para el medio (pues el medio somos todos, humanos y no-humanos), reflejadas en las catástrofes ecológicas generadas tan evidentes en nuestra época.

La separación entre hombre y naturaleza no tiene sentido según esto, por lo cual caen las ideas antropocéntricas junto a una teleología del brillante porvenir humano. Si lo humano no posee límites precisos (pensando en términos biológicos por ej., somos simbioses, sin la flora intestinal que vive en nuestro sistema digestivo perecemos), ¿cómo pensar que características que solemos asociarnos, como la racionalidad, la moral, la libertad, entre otras, pertenezcan sólo a la esfera “humana”? ¿Con qué derecho atribuimos una ausencia de esto en otros seres? En términos de Morton el antropocentrismo occidental representa una postura imperial ante todo aquello que no coincida con los caracteres preestablecidos acerca de lo que es humano (entiéndase como cabalmente humano: varón, blanco, adulto, de ancestros europeos).

Resulta de interés la crítica que realiza a Heidegger acerca de que sólo el hombre posee mundo, en tanto que el animal es pobre de mundo y la piedra carece de él. Pues bien, para Morton todos los mundos, tanto humanos como no-humanos, “funcionan mal”, no existiendo una armonía preestablecida entre los entes ni tampoco valores jerárquicos en cuanto a escala de dominio. En este sentido recuerda a Lacan, para quien lo Real irrumpe en el psiquismo bajo la forma de goce que, en general, representa un sufrimiento consciente para el sujeto (humano), no existiendo entonces una adaptación al entorno (otra forma de concebir una suerte de armonía) como sucede en las neurosis de guerra freudianas. Esto trasladado a lo real simbiótico implica un alejamiento de ideas de Naturaleza en tanto prístina (no corrompida por la acción humana) y equilibrada.

Por otro lado reivindica el comunismo de Marx pero extendido a la integración con los no-humanos, a tal efecto resalta pasajes marxianos en donde se defiende que el ser humano es parte integral de la naturaleza, ya que ésta se considera como su cuerpo inorgánico. Ahora bien, Morton reconoce que el de Tréveris en su propuesta mantiene un sesgo antropocéntrico, pero que tal sesgo puede ser corregido integrando a los no-humanos. De este modo, la apuesta del autor es crítica de filosofías centradas en la superioridad humana. Presenta una actitud ética frente a otros seres y retoma ideas políticas críticas del capitalismo y propulsoras de nuevas formas de organización social, con una economía alejada del consumismo que conduce a una catástrofe planetaria.

En el capítulo 1, “Vida”, Morton realiza una revisión de tal concepto, oponiendo “vida” a “Vida”. En efecto, la “vida” con minúsculas refiere a las existencias cotidianas, ordinarias, una forma de ser que rechaza la lógica bimodal que separa rotundamente a lo vivo de lo muerto. La vida se sitúa antes bien en una gama de grises, donde lo inerte y lo orgánico conviven, violando los principios de no-contradicción y de tercero excluido, principios lógicos surgidos en la era agrícola que da lugar posteriormente al capitalismo industrial. Justamente en esta revolución del neolítico se inicia la oposición entre lo humano y lo no-humano, situación no observada en las culturas mal llamadas “primitivas”. Señala que la humanidad debe pensarse como una zona espectral entre la muerte y la mera supervivencia (relacionada con la compulsión de repetición freudiana), quitándole todo esencialismo y espectacularidad. La “Vida”, en tanto esencia y teleología brillante de lo humano, es una ficción generada a partir del Desgarro antes mencionado, alienación sostenida en la separación rígida con lo no-humano, lo cual permite su explotación. Implica una ontología de substancias, de la permanencia, de una extensión manipulable donde reina el mecanicismo y gracias a lo cual mediante el cálculo se desarrolla una suerte de algoritmo que funciona hasta nuestros días: un *software* agrologístico que se empeña en exacerbar la supuesta superioridad y exuberancia humana a costa del medio, que cae en una bolsa denominada Naturaleza, opuesta a la Cultura. El problema de dejar correr este algoritmo desde el neolítico hasta hoy consiste en la sexta gran extinción a la cual asistimos, situación denotada claramente en la ilusión capitalista de un crecimiento continuo, que al sostener el concepto de Vida no hace más que generar muerte a su paso.

El concepto de vida implica aceptar que la materia posee agencia, la capacidad de moverse por sí misma sin requerir de causas eficientes mecánicas. Este movimiento consiste en un deslizamiento entre el ser y la apariencia, donde sus límites son difusos, espectrales. Esta indefinición no es tolerada por la lógica tradicional, recordándonos el autor que el principio de no-contradicción tan evidente para la agrologística, no lo es tanto desde el momento en que, por ejemplo, Avicena recomienda someter a tortura a aquel que no lo reconozca. Para el caso, se reivindica la visión animista de muchos pueblos originarios, bajo la cual lo inorgánico desde el punto de vista agrologístico está

vivo, y donde los muertos también lo están de forma espectral. De allí que el autor señale “Es imposible determinar sin conceptos prefabricados si una entidad reluciente está viva o no. La distinción entre vida y no-vida es imposible de mantener; todos los seres son mejor pensados como muertos vivientes, no como animados o inanimados” (Morton, 2019, p. 82).

El capítulo dos, “Espectros”, está abocado a una “espectrología”, donde da definiciones de la espectralidad de los entes. Lo ecológico es por definición espectral ¿dónde empieza y termina un organismo? Tomemos de ejemplo a una araña, puede considerarse desde una perspectiva agrologística que su cuerpo delimita su esencia del medio. Ahora bien, ¿cómo considerar su tela? Tomando a Dawkins con su concepto de “fenotipo extendido”, la telaraña es una extensión de su corporalidad. Dicha tela a su vez se construye de modo tal que ciertos insectos queden atrapados, pongamos por caso moscas. La telaraña, extensión de la araña, involucra aspectos de la corporalidad, percepción y cognición de tales moscas, si no, no caerían en la trampa... y así se puede continuar con múltiples relaciones. En este ejemplo se presenta la relación entre dos organismos, si lo aplicamos a la biosfera queda más patente la interrelación y la difusión de los límites. No puede pensarse a una araña haciendo abstracción de su tela y sus presas, y viceversa. Más que plantear entes fijos, esenciales, se presenta en lo ecológico un *degradé*, una difuminación que borra tal esencialidad, tratándose antes bien de procesos en donde la no-contradicción y el tercero excluido son suspendidos ya que, siguiendo este ejemplo, la araña es no-araña a la vez (porque es tela, mosca, oxígeno, etc.). Del mismo modo los humanos somos no humanos, dado que somos seres simbiotes (sin nuestra flora bacteriana nada somos). De este modo Morton define un aspecto clave de su espectralidad: todo ente va acompañado de un ente-X, esto es, ningún ente se agota a sí mismo, siempre va acompañado de una espectralidad implicada en su transformación constante. Lo real simbiótico se representa aquí, debido a la estructura colaborativa de las cosas; de allí su planteo de que la solidaridad es un estado espontáneo y fácil de conseguir, bajo lo cual el comunismo debe necesariamente involucrar a lo no-humano en su programa político y económico. Las relaciones

ecológicas preceden a las relaciones económicas, de modo que resulta antropocéntrica una revolución centrada solamente en las relaciones de producción humanas.

Esto último lo ejemplifica el autor comparando a los hombres con las abejas: se dice de los primeros, según el pensamiento agrologístico, que actúan; de las segundas, que se comportan. Las abejas se comportan mediante un algoritmo, de forma repetitiva, cuestión que en los humanos no ocurriría dado que somos seres libres y creativos. Dicho esto, ¿cómo verificamos que no somos androides carentes de libertad, y que nuestras elecciones no son algorítmicas? Imposible determinarlo. El punto de Morton no pasa por negar nuestra libertad y afirmarla en otros seres, sino que, dada esta imposibilidad de verificación, el que decidamos que sólo los seres humanos podemos actuar libremente, imaginar y crear resulta un sesgo antropocéntrico, una decisión unilateral que deja afuera a los no-humanos. Esta estrategia resulta conveniente, como se comentó, para justificar el dominarlos. Tal binarismo, afín a la lógica agrologística, permite nuestra alienación respecto a lo real simbiótico, generando el Desgarro y la frágil situación ecológica contemporánea. Ante la duda de si somos diferentes radicalmente respecto a otros vivientes, mejor solidarizarse con ellos antes que imponernos.

Por otro lado, la actividad productiva es común con el resto de los seres vivos, señala el autor citando a Marx en sus notas sobre Adolph Wagner (p. 97), pues el alimentarse y beber son una forma de producción. De este modo se analogan la acción con el comportamiento, difuminando nuestra diferencia con las abejas. Nos resulta imposible escapar de dicha actividad productora, y de ella se aprovecha el capitalismo apropiándose, al igual que se aprovecha de la actividad de la naturaleza: "...mi trabajo puede equipararse con la productividad del suelo: ambos son fragmentos de "naturaleza" convenientemente espontáneos que el capitalismo puede convertir en pantallas en blanco para la computación del valor." (p. 98). Nuestro ser-de-la-especie consiste en esta actividad productiva, compartida con lo real simbiótico; la propuesta marxista debe en consecuencia considerar lo no-humano, dado que la simbiosis atraviesa las relaciones ecológicas. Esto implica una actitud amable, amistosa y solidaria con lo no-humano de lo cual formamos parte y nos conforma a la vez, dado que no existe

un adentro y un afuera de lo humano, cual topología de una cinta de Moebius. “Humanidad” implica necesariamente, y paradójicamente según la lógica tradicional, a lo no-humano.

En el capítulo tres, “Subcendencia”, plantea la estructura de lo real simbiótico como un holismo descendente, contrario a la idea de holismo emergente u explosivo donde se indica que el todo es mayor a la suma de las partes. Dicho holismo explosivo es criticado por el autor ya que con este criterio se deja de lado la importancia de las partes componentes de un sistema en favor de la totalidad, como ser la “humanidad” en desmedro de los individuos, dado que las partes pueden ser reemplazadas siempre y cuando se mantenga el todo. Podemos pensar que la frase popularmente utilizada en el ámbito empresarial: “nadie es imprescindible” va en este sentido: se puede despedir personal y reemplazarlo en beneficio de la persistencia del todo (una empresa en este caso). Lo mismo cabe para el capitalismo: emergen y decaen negocios pero esto es lo de menos ya que lo que importa es la continuidad del sistema, que incluso se sostiene en esta competencia propia del darwinismo social. En cuanto al pensamiento ecológico que sigue esta línea (Morton pone como ejemplo a la *Deep Ecology*) le aplica la misma crítica: si el todo es la biosfera o “Gaia”, la extinción por ejemplo de los osos polares no es muy relevante, ya que eventualmente la evolución se encargará de reemplazarlos en los nuevos nichos ambientales existentes (p. 159). Otros ejemplos de holismo explosivo propios del pensamiento agrologístico son la creencia en Dios, en la Mano Invisible, en ciencia la cibernética, y cualquier idea que implique una teleología grupal, poblacional, como en el caso del fascismo en lo político.

El holismo subcendente que defiende, en cambio, indica que las partes son más que el todo: “Las totalidades subcienden sus partes, lo que significa que las partes no son sólo componentes mecánicos de las totalidades y que puede haber novedad y sorpresas genuinas en el mundo, que un futuro diferente siempre es posible.” (p.154). La idea central, aunque en primera instancia resulte extraña, consiste en que las partes superan en número y propiedades al todo, por ejemplo, un bosque es ontológicamente una unidad con ciertas cualidades, y sus partes, los árboles, son muchos, lo cual no implica que sean más importantes que la totalidad, el bosque. Dicho esto, una totalidad

cualquiera posee una regresión potencialmente infinita de partes, que claramente la sobrepasan. Esta es la postura de una corriente novedosa en Filosofía, de la cual Morton forma parte: la Ontología Orientada a Objetos (OOO), que señala que las cosas se esconden detrás de múltiples apariencias, justamente porque subcienden, y esto permite el surgimiento de novedades, ya que la causalidad mecánica ocurre dentro del ámbito de dichas apariencias. En definitiva, contrariando al holismo explosivo, el todo es menor a la suma de las partes.

Esto es importante en términos ecológicos, ya que la biosfera se constituye de una miríada de formas con igualdad de importancia, lo que le otorga fragilidad. Y esta cualidad es esencial a toda totalidad: al subcender se vuelve débil, delicada, frágil; y cuántas más partes posea, más delicada y pequeña se vuelve. La economía capitalista actual sostenida energéticamente en los combustibles fósiles sigue la vía del holismo explosivo, donde el mercado lo regula todo sin importar las bajas individuales que hubiere. En una economía basada en energía solar, donde cada cual administra su uso e incluso repartir el exceso en el tendido eléctrico para beneficio de otros, está implicado un holismo implosivo revolucionario, donde las partes superan al todo, y esto es renovador y creativo, más solidario con nosotros, nuestra parte no-humana y otros no-humanos:

En una economía solar, la cuestión de quién acumula y vende la energía solar es un tipo de pregunta diferente a la de quién es el dueño del petróleo. En muchos más sentidos de los que ahora podemos representar, la humanidad controlará las fuerzas productivas, lo cual es diferente de decir que las formas vivientes no-humanas continuarán siendo explotadas. Esto se debe a que la humanidad es un todo difuso y subcendente que incluye e implica otras formas vivientes, como parte del también subcendente real simbiótico. (p. 179).

En el capítulo cuatro, “Especies”, señala que somos miembros de la humanidad, pero dado que esta es una totalidad subcendente, somos individualmente más que meros partícipes de un conjunto denominado especie, dado que estamos constituidos por elementos no-humanos y vivimos en relación con dichos entes. No existe en tal perspectiva una teleología de excelencia en lo humano, ni en la naturaleza (concepto

que pertenece a la época del Desgarro en donde se coloca a gran parte de los entes no-humanos). Antes bien dicho finalismo pertenece a la mirada antropocéntrica y destructiva de la agrologística, visión a ser superada en pos de una solidaridad con nosotros mismos y lo otro no-humano.

El concepto de humanidad en tanto especie es pues difuso, espectral, dado que no existe lo “esencialmente humano”, aquello que nos diferencie de otras especies de manera rotunda, ya que lo real simbiótico consiste en una interacción espectral y solidaria de entes. Esto tiene consecuencias importantes, como por ejemplo la extensión del concepto de “persona”: dado que los humanos somos personas, pero no somos 100% humanos dado que estamos constituidos por otros seres (flora bacteriana por caso, ADN mitocondrial adquirido hace eones gracias a la simbiogénesis defendida por Margulis, entre otros). Recordando la distinción entre hombres libres y abejas algorítmicas mentada con anterioridad, distinción que no es tal ya que por autopercepción no podemos decidir si somos personas o androides, entonces el concepto se extiende a todo lo real simbiótico, sufriendo una suerte de devaluación, ya que la idea de persona no se asocia más a la grandeza humana en detrimento de los vivientes- máquina cartesianos. Son personas para Morton los seres vivos y no vivos, conscientes e inconscientes, los espectros en definitiva: “No necesitamos especificar que la persona surge de estados de la materia... o que la persona es algún hecho extraespecial (como el alma) agregado misteriosamente a la materia (la solución cartesiana). La categoría de persona es una categoría ampliamente disponible (de hecho, disponible universalmente), frágil, subcendente y espectral.” (p. 194).

El capítulo 5, “Amabilidad”, brinda las claves de esta nueva manera de interactuar con lo no-humano. Los humanos, si bien nos diferenciamos de otros entes, no lo hacemos por una esencia radical, dado que estamos constituidos por lo no-humano, y la forma de convivir con esto radica en la amabilidad. Somos seres en un mundo perforado, compartiendo la mundaneidad de otros seres, siendo atravesados por ellas. El consumismo es contrario a la amabilidad dado que se cosifican los entes en pos de un goce egoísta. El goce debe ser para todos, humanos y no-humanos, y en eso consiste la ecología, que en su acepción original dada por Haeckel significa “economía de la

Naturaleza”, lo que para Morton deriva en una administración del goce. Dicho goce se relaciona con el deseo. Aquí el autor plantea superar la dicotomía con la necesidad, cara al marxismo. En efecto, el valor de uso se relaciona con las necesidades, ahora bien, las necesidades tienen que ver con el pasado, con deseos solidificados, algoritmizados, alienados. Un goce espontáneo del pasado que busca repetirse en la actualidad bajo un imperativo: “necesito eso”. La idea de necesidad va en contra de lo real simbiótico, y su superación no consiste en regresar a un supuesto estado anterior pre-alienación, sino en atravesar el fetichismo de la mercancía, ya que somos seres abiertos al futuro y nuestra apariencia está atada al pasado (recordemos que la causalidad es apariencia). El consumo está constituido bajo un modelo antropocéntrico de la necesidad, utilidad. Cuando nos acercamos genuinamente a algo, sin esta perspectiva antropocéntrica, surgen nuevas formas de goce que superan con creces las del consumismo, dado que ese algo deja de ser funcional al consumo.

La organización social humana, desde la amabilidad, debe incluir necesariamente a los no-humanos, de modo tal que se les permita participar del placer: “Por alguna razón, esa parte de la casa es donde los gorriones se divierten, no usted. Pero puede divertirse apreciando la diversión del gorrión. Se va a fascinar al mejorar y expandir los modos de placer no-humanos.” (p. 213). Otro ejemplo que brinda el autor es el del veganismo, donde no se trata de defenderlo porque está bien o mal maltratar animales, por consideraciones biopolíticas de salud-enfermedad, o por economía de los recursos naturales, sino porque mediante el veganismo se permite que los cerdos, vacas, pollos, etc. puedan retozar libremente a sus anchas, desenvolviendo su placer. Abrirnos a estas experiencias de los no-humanos nos vuelve en cierto modo como ellos, lo cual nos aleja del consumo. Superarlo implica dejarnos acechar por las cosas, en lugar de pretender someterlas, puesto que nosotros somos esos mismos seres.

Aquí el autor toma de ejemplo la película *Interstellar*, de Christopher Nolan. Aquí se muestra una sociedad futurista en donde la biosfera colapsa debido al monocultivo exagerado. Para colmo de males, el cultivo mayoritario que es el maíz, sufre una peste que no puede combatirse, con lo cual los humanos deben emigrar de la Tierra. Más allá del largo análisis que realiza de este filme, dicha introducción nos da a entender que

fuera de la relación simbiótica con otros seres nos destruimos, nada somos. Y es lo que nos advierte Morton que ocurre ahora: vivimos desconectados de las demás formas de vida y las estamos extinguiendo paulatinamente.

Rescata además cierta corriente anarquista que plantea a la ayuda mutua como inherente a lo viviente: se trata de la tesis de Kropotkin bajo la cual la ayuda surge espontáneamente en grupos humanos y animales, más allá de cualquier especulación costo-beneficio. Esto da pie a fundamentar la solidaridad de la que habla Morton, de la cual se pasa a considerar a los no humanos como vecinos antes que bienes de uso. También destaca que la solidaridad se ejerce *rockeando*, actuando como una roca, o antes bien debe decirse “dejándose actuar”. Las rocas parecen a simple vista inmóviles, entes pasivos, que se mueven bajo leyes mecánicas. Ahora bien, esto depende de la escala espacial y temporal que se considere. A un nivel microscópico las rocas vibran, sus partículas fundamentales no cesan de moverse. En una escala de tiempo extremadamente larga, que supera la temporalidad humana, las rocas actúan como un líquido. Imaginemos una filmación de un continente durante millones de años y reproduzcámosla en cámara rápida: veríamos macizos montañosos formarse y desgastarse, como si de un fluido se tratase. Esta situación paradójica, donde las rocas aparentemente son pasivas y también activas, viola nuevamente el principio de no-contradicción, una característica propia de lo real simbiótico como se mencionó. El *rockeo* es a lo que debemos aspirar los humanos para que reviva la solidaridad ensombrecida por la actividad agrológica y actuemos en consonancia con lo real simbiótico. Esto es fácil y tiene costo cero según el autor. Consiste básicamente en adquirir *awareness*, estado de alerta. Toma el autor dos máximas del budismo: *mindfulness* y *awareness*. La primera consiste en tener atención plena, concentrarse en la tarea que se está haciendo. En el contexto de la meditación budista implica una observación sin juicio de los pensamientos que atraviesan la mente. De hecho, es una práctica muy popularizada hoy en día en circuitos empresariales y por corrientes de la *New Age* para optimizar la calidad de trabajo y supuestamente renovar energías agotadas. Pues bien, esta práctica no es la recomendada por Morton, porque implica una presencia yoica, de un Yo que observa los procesos de pensamiento o se concentra

en la actividad y esto es reforzado por el capitalismo que busca máxima eficiencia en sus trabajadores. Esto requiere un esfuerzo, y puede ir en contra de la solidaridad, para el caso los psicópatas suelen ser personas muy concentradas en sus objetivos. *Awareness* en cambio implica la disolución del yo, según plantea el budismo, mantener un estado de alerta donde podemos ser acechados por lo real simbiótico. Uno no provoca el estado de alerta, simplemente surge, al igual que la solidaridad:

El amor no es una línea recta, porque la realidad no lo es. En todas partes, hay curvas y dobleces, las cosas se desvían. Per-ver-sión. Ambiente. Estos términos provienen del verbo “desviarse”. Desviarse, desviarse hacia: ¿estoy eligiendo hacerlo o estoy siendo arrastrado? El libre albedrío está sobrevalorado. No tomo decisiones fuera del Universo y luego me sumerjo, como un nadador olímpico. Ya estoy adentro. (p. 275).

Este texto nos presenta la aceptación de una otredad que denotan otros entes así como la presente en nosotros mismos, ya que somos partícipes de este gran real simbiótico, sin el cual no podemos pensarnos (o podemos, de una manera alienada y antropocéntrica). A la vez implica superar las prácticas capitalistas que son una extensión algorítmica de las formas de producción neolíticas, pues se sostienen en un consumo sin freno que no concuerda precisamente con valores solidarios hacia lo no-humano. Este nuevo humanismo es, paradójicamente, no-humanismo.