

Para no chocar con la tierra. El concepto de simbiosis como articulador de una ontología política ecológica en Donna Haraway y Timothy Morton

To Not Crash into the Earth. The Concept of Symbiosis as an Articulator of an Ecological Political Ontology in Donna Haraway and Timothy Morton

Ernesto Manuel Román *

Fecha de Recepción: 31/03/2022

Fecha de Aceptación: 20/06/2022

Resumen: *Este artículo explora la recepción filosófica del concepto de simbiosis en las obras de Donna Haraway y Timothy Morton para reconstruir en ellas una posible ontología política no antropocéntrica capaz de responder a la catástrofe ecológica del presente. Con este objetivo se reconstruirá brevemente la historia del concepto de simbiosis. Luego, se explorará el uso que de él hace Haraway en *Seguir con el problema* para repensar la ontología y plantear formas de reparar el daño antrópico que han sufrido las especies y los ecosistemas de la tierra. A continuación, se examinará cómo Morton realiza su propia lectura filosófica de la simbiosis, vinculando sus ideas con las de la ontología orientada a los objetos y el realismo especulativo, pero llevándolas a un terreno político. Mediante categorías como lo real simbiótico, la espectralidad y la subcendencia, intenta construir un concepto de humanidad desde el cual refundar un comunismo capaz de incluir a las personas no humanas, corrigiendo así el antropocentrismo de muchas teorías de la emancipación.*

Palabras

clave: *simbiosis – Haraway – Morton – ecología política – poshumanismo*

Abstract: *This article explores the philosophical reception of the concept of symbiosis in the works of Donna Haraway and Timothy Morton to*

* Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional de Mar del Plata (UNMdP). Becario Doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Correo electrónico: ernestoromannavone@gmail.com

reconstruct in them a possible non-anthropocentric political ontology capable of responding to the ecological catastrophe of the present. With this objective, the history of the concept of symbiosis will be briefly reconstructed. Then, Haraway's use of it in Staying with the trouble will be explored to rethink ontology and propose ways to repair the anthropic damage suffered by the earth's species and ecosystems. Next, it will be examined how Morton carries out his own philosophical reading of the symbiosis, linking his ideas with those of object-oriented ontology and speculative realism, but taking them to a political terrain. Through categories such as the symbiotic real, spectrality and subsistence, he tries to build a concept of humankind from which he refounds a communism capable of including non-humans, thus correcting the anthropocentrism of many theories of emancipation.

Keywords: Symbiosis – Haraway – Morton – Political Ecology – Posthumanism

“Eran aquéllos los días en que todas estábamos en el mar. Parece que fue ayer. Especies, sexos, razas, clases: en aquellos días ninguno de estos términos significaba nada en absoluto. Ni padres, ni hijos, únicamente nosotras, ristras inseparables de hermanas, cálidas y húmedas, indistinguibles unas de otras, gloriosamente indiscriminadas, promiscuas y fusionadas. Ni generaciones, ni futuro, ni pasado”.

Ceros + unos, Sadie Plant

Si, desde hace más de veinticinco siglos, política (πολιτικά) viene significando algo así como los medios y las maneras mediante los cuales los seres humanos, en base a su común vivir juntos establecen las formas en las que practican este vivir; una serie de acontecimientos ineludibles de los últimos tiempos está, según pienso, obligando a la filosofía a revisar esta concepción. Como amargamente ha descubierto nuestro siglo, lo que los *homo sapiens* hacemos dentro de nuestra sala VIP –la política– no solo nos afecta a nosotros sino que, hoy por hoy, pende sobre el multiforme plexo de la vida sobre la tierra como una espada de Damocles, amenazando de forma cada vez más apremiante con aniquilarnos a todos, humanos y no humanos por igual. Quizás por eso

expresiones como “cambio climático”¹ tengan un cierto sabor eufemístico a la hora de referirse a los acontecimientos que, según mencioné, nos obligan a repensar el carácter exclusivamente humano de la política. Quizás, otras fórmulas como “catástrofe ecológica” o “antropoceno” puedan capturar algo más del mudo horror que conlleva la aniquilación en masa de formas de vida y ecosistemas. Pero puede que “sexta extinción masiva de la vida terrestre”² sea el nombre más adecuado para ellos, ya que abre el lente temporal de una escala antropocéntrica a otra biocéntrica y nos permite tener puntos de comparación para dimensionar un fenómeno que se escapa de nuestros órdenes de magnitud acostumbrados. Y aunque nadie pueda señalarlo con el dedo ni verlo de forma directa, estamos inmersos en una catástrofe biótica que se perfila como una de las más letales que hayan existido desde que (si la hipótesis es cierta) un meteorito colisionó contra la superficie de la tierra, aniquilando a tres cuartas partes de la vida y dando fin a la era Mesozoica. Pero, esta vez, parece ser que el asteroide no proviene del abismo espacial, sino que habita la misma corteza terrestre. Esta vez, como ha dicho Timothy Morton, parece que nosotros mismos “*somos el asteroide*” (2019, p. 114).

En este trabajo, nos gustaría traer al ámbito de la filosofía el concepto biológico de simbiosis y explorar cómo es recepcionado por dos de las voces más polifacéticas, originales y potentes de la ecosofía crítica contemporánea: las de Donna Haraway y Timothy Morton. Tanto la primera como el segundo reivindican este concepto como un

¹ A lo largo de su obra, pero fundamentalmente en su libro *Hiperobjetos*, Timothy Morton ha defendido el concepto de calentamiento global frente a la indefinida idea de cambio climático. Dice Morton: “Cambio climático como sustituto de calentamiento global es como ‘cambio cultural’ como sustituto de *Renacimiento* o ‘cambio en las condiciones de vida’ como sustituto de *Holocausto*.” (2018, p. 26).

² En su libro *La sexta extinción: una historia nada natural*, Elizabeth Kolbert nos cuenta que este término proviene de un artículo titulado “¿Nos hallamos en medio de la Sexta Extinción en Masa? Una perspectiva desde el mundo de los anfibios” cuyos autores, David Wake y Vance Vredenburg, “describían estas extinciones como eventos que habían provocado ‘una profunda pérdida de biodiversidad.’ La primera tuvo lugar durante el periodo Ordovícico tardío, hace unos 450 millones de años, cuando los seres vivos estaban prácticamente confinados al agua. La más devastadora se produjo al final del periodo Pérmico, hace unos 250 millones de años, y se acercó peligrosamente a la aniquilación de la vida en la Tierra. (Este evento se conoce a veces como ‘la madre de las extinciones en masa’ y como ‘la gran mortandad’). La extinción en masa más reciente (y famosa) se dio a finales del periodo Cretácico; además de los dinosaurios, acabó con los plesiosaurios, los mosasaurios, los amonites y el pterosaurio. Basándose en las tasas de extinción de anfibios, Wake y Vredenburg sostenían que se está produciendo un evento de una naturaleza igualmente catastrófica.” (Kolbert, 2015, p. 10)

elemento clave para pensar alternativas a la devastación ecológica, pues justamente nos permite romper el ideal narcisista de autosuficiencia humana, dando cuenta de nuestra constitutiva interdependencia con otras formas de vida. Se define así el campo de una ontología política que debe recalibrar su maquinaria teórica para poder integrar el fenómeno de la simbiosis en su devenir poshumano. Veremos cómo tanto Haraway, acudiendo a una ontología relacional, como Morton, defendiendo una ontología orientada a los objetos, intentan emprender esta tarea. Considero que puede resultar valioso leer conjuntamente las recepciones de la categoría de simbiosis que han realizado Haraway y Morton, pues nos pueden ayudar a mapear el espectro de posibles vías de escape a la catástrofe en curso o, si se me permite decirlo así, las posibles trayectorias de desvío para no chocar con la tierra.

El pensamiento filosófico de la simbiosis es el lugar donde puede darse el encuentro, en un nudo borromeo, entre tres círculos que raramente se cruzan: el de la *ecología*, porque trata el vínculo entre las especies (y las formas en que podemos oponernos a la extinción); el de la *política*, porque muestra como este espacio interespecífico está atravesado por el conflicto y el poder –aunque también por la solidaridad–; y, finalmente, el de la *ontología*, porque pone en cuestión ciertas categorías metafísicas fundamentales como lo individual y lo colectivo, la parte y el todo, lo uno y lo múltiple. Preguntarse qué es *un* ser es algo que no sale ileso del encuentro con la realidad de la simbiosis, la cual es tan intermitente, múltiple y fragmentaria –inclusive, según Morton, espectral– como omnipresente, productiva y proliferante.

Haraway y Morton parecen tener también una postura por lo menos incómoda en relación a la contraposición entre humanismo y poshumanismo. La relación de la primera con este último ha sido señalada en varias ocasiones, al punto de que la autora suele pensarse como parte de este movimiento, sin embargo, no está de más señalar que ella misma se reivindica “compostista” y no poshumanista (Torrano, 2021). En concreto, todo depende de qué matiz se le dé al concepto mismo de poshumano, pues si este apela a las olas de la tecnología o del discurso para borrar el “rostro en la arena”

de la humanidad, la perspectiva simbiótica de Haraway no puede sino distanciarse de él de forma crítica, pero si se lo entiende como una postura que pone en cuestión el excepcionalismo antropocéntrico, puede que sea un espacio teórico interesante para albergar la compañía de bichos (incluidos *homo sapiens*), artefactos, holobiontes, biomas, *cyborgs*, monstruos y otros parientes raros con los que Haraway despliega su pensamiento tentacular. Por su parte, Morton resulta aún más difícil de situar: un autor que reivindica la noción de humanidad parece difícilmente enrolable en las filas poshumanistas. Sin embargo, su idea de especie humana como totalidad implosiva bien podría pensarse como un concepto poshumanista de humanidad (con minúscula, en contraposición a la Humanidad del humanismo), pues esta pierde los rasgos que le atribuye el humanismo y pasa a ser algo menor a los biomas que somos cada uno de nosotros, siendo entonces un espacio para la solidaridad y la interdependencia entre especies.

El pensamiento filosófico de la simbiosis ensaya así el devenir poshumano de la ontología política. Si esta última ha aparecido en el siglo pasado como una complicada imbricación de los registros de la política y lo político, siguiendo el modelo de la diferencia ontológica heideggeriana entre ente y ser (Marchart, 2009) es porque se daba por supuesta una correlación entre seres humanos y ser en general. Pero el problema de la simbiosis destruye esa correlación y abre el espectro ontológico-político a un campo no antropocéntrico. Devela el presupuesto oculto de la ontología política para proyectarla en nuevas direcciones. En ellas, intentaré argumentar, sucede como en los relatos de animales de Franz Kafka, los cuales, como dijo alguna vez Walter Benjamin, nos llevan “muy lejos del continente humano” (2009, p. 20).

De los líquenes a la *Mixotricha paradoxa*: breve excursus sobre la historia del concepto de simbiosis

La historia del concepto de simbiosis comienza en buena medida con el estudio de una clase de seres que fue el quebradero de cabeza de los botánicos del siglo diecinueve:

los líquenes. Clasificados alternativamente como algas, musgos u hongos, los líquenes aparecían como una “monstruosidad vegetal,” un ser inclasificable que mezclaba propiedades de distintas clases de vivientes. Fue el botánico suizo Simon Schwendener quien notó por primera vez que el liquen no era una sola especie, sino un conjunto de ellas. Según su hipótesis de la “naturaleza dual” de estos seres, ellos están conformados por la estrecha convivencia (tan estrecha que se vuelven indistinguibles a simple vista) de un hongo y un alga. En palabras del mismo Schwendener, esta hipótesis consideraba que entre ellos se daba una suerte de relación amo-esclavo: el ocioso hongo parasitario captura y somete al alga, a quien obliga a un diligente trabajo fotosintético que él consume (Sapp, 1994, p. 4).

A medida que la hipótesis dual de la naturaleza de los líquenes fue aceptada por más investigadores, distintos experimentos pusieron en cuestión la imagen de dominio que había propuesto Schwendener. Dado que la relación entre el alga y el hongo no podía, en todos los casos, ser reducida a la figura de parasitismo, Albert Bernhard Frank vio la necesidad de introducir un término más general que permitiera pensar la convivencia de ambos sin prejuzgar sobre el tipo de relación que entablaban. Para ello acuñó, en un trabajo publicado en 1877, el término *Symbiotismus* que refiere “a todos los casos en los que dos especies diferentes viven sobre o dentro de la otra [*live on or in one another*]”³ (Sapp, 1994, p. 6). Sin embargo, el origen del concepto fue atribuido a Anton de Bary, quien en su trabajo “El fenómeno de la simbiosis [*Simbiose*],” lo entiende como la forma general que nuclea todos los casos en los que se da “la convivencia [*living together*] de organismos con nombres diferentes”⁴ (Sapp, 1994, p. 7) englobando en él todo tipo de relaciones que van desde el “parasitismo” hasta el “mutualismo.” Estas categorías remiten directamente al trabajo de Pierre-Joseph van Beneden, quien en su libro *Les commensaux et les parasites dans le règne animal* [*Los comensales y los parásitos en el reino animal*] había cuestionado el supuesto de que todo vínculo entre un hospedero y un huésped pudiera resumirse a una forma de

³ La traducción es nuestra.

⁴ La traducción es nuestra.

parasitismo. Van Beneden argumentaba sugerentemente que, así como en las sociedades humanas existe una multiplicidad de vínculos vitales posibles, en las “sociedades animales” habría una variedad de formas en las que puede resolverse el vínculo simbiótico. Estas pueden resumirse esquemáticamente en tres grandes grupos: el parasitismo (en la cual uno de los simbioses se beneficia del vínculo mientras el otro se ve perjudicado), el comensalismo (donde uno de los simbioses se beneficia sin que el otro se vea perjudicado) y el mutualismo (cuando los dos organismos se ven favorecidos por su convivencia), entre los cuales no existe ruptura sino una continuidad graduada de formas intermedias (Sapp, 1994, pp. 7-8).

Fue a partir del estudio sistemático del vínculo entre las células que, ya hacia fines del siglo diecinueve, muchos biólogos concibieron la idea de que el macroorganismo puede ser pensado como una “república de las células.” Sin embargo, fue en torno al estudio de la composición misma de la célula que la teoría de la simbiosis llegó a nuevos horizontes. Pues los sucesivos descubrimientos sobre sus estructuras internas (el núcleo, el protoplasma, el citoplasma, los orgánulos, etc.) llevaron rápidamente a la hipótesis de que la célula misma podía ser un agenciamiento de formas de vida preexistentes⁵. Ya en el siglo veinte, varios investigadores rusos continuaron esta línea, arribando a la idea de la simbiogénesis, es decir, el surgimiento de una especie nueva por asociación de otras preexistentes. La teoría de la simbiogénesis fue elaborada fundamentalmente por botánicos de forma totalmente independiente del pensamiento sobre el apoyo mutuo que se desarrolló en Rusia a partir del trabajo de Piotr Kropotkin, aunque muchas veces ambos hayan sido asimilados. Andrei Famintsyn y Konstantín Merezhkovski desarrollaron, cada uno de forma independiente, la idea de que la simbiosis observada en los líquenes y otros organismos debía ser considerada

⁵ Como señala Sapp, hacia fines del siglo Gottlieb Haberlandt, un discípulo de Schwendener, ya había propuesto la idea de que los cloroplastos, los orgánulos fotosintéticos de las células vegetales, podrían ser producto de una simbiosis como aquella que existe entre el gusano plano *Symsagittifera Roscoffensis* y el alga *Tetraselmis convolutae*, los cuales forman un solo holobionte y han perdido la capacidad de vivir independientemente. Shosaburo Watase, continuó esta línea de pensamiento, sugiriendo que el núcleo, el citoplasma y los centriolos podían tener un origen simbiótico.

una de las causas principales de evolución celular.⁶ Con esto, la teoría de la simbiosis quedaba profundamente vinculada a la biología evolutiva y empezaba a verse en ella un poderoso elemento explicativo para abordar la esquivada causa de la evolución de las especies.

Ya en la segunda mitad del siglo veinte, estando la genética mendeliana y la paleobiología ampliamente desarrolladas, la simbiogenética evolutiva tuvo un nuevo avance con el desarrollo de la teoría de la endosimbiosis seriada [*Serial Endosymbiosis Theory*] (SET) desarrollada en base al trabajo de Lynn Margulis. Esta eminente bióloga ayudó a consolidar, sobre una base genética, las ideas que ya circulaban por los trabajos de los botánicos rusos y otros precursores, mostrando cómo la endosimbiosis a largo plazo llevaba a la fusión de genomas. Tras ser rechazado por varias editoriales, el trabajo de Margulis pudo finalmente publicarse como libro en 1970 bajo el título *The Origins of Eukaryotic Cells: Evidence and Research Implications for a Theory of the Origin and Evolution of Microbial, Plant, and Animal Cells on the Precambrian Earth* [*Los orígenes de las células eucariotas: evidencia e implicaciones de investigación para una teoría del origen y la evolución de las células microbianas, vegetales y animales en la tierra precámbrica*]. Desde entonces, Margulis comenzó una amplia producción, muchas veces en colaboración con su hijo Dorion Sagan, en la cual emprende una verdadera revolución en la teoría de la evolución. Contra los biólogos evolutivos neodarwinianos de la llamada “síntesis moderna” (aquella en la que la teoría de la selección natural se termina de aunar con la genética) Margulis argumenta que la importancia de la variación aleatoria ha sido exagerada y, pese a que no niegue que esta tenga un lugar en la evolución de las especies, propone que la principal causa de

⁶Según comenta Sapp “hubo dos estrategias de investigación complementarias para demostrar el papel de la simbiosis en la evolución celular. Uno implicó revelar las características morfológicas y fisiológicas de cuerpos celulares específicos, identificar estas características en microorganismos específicos de ‘vida libre’ [*free-living*] y proporcionar una secuencia evolutiva plausible de etapas simbióticas [*symbiotic stages*] que pueden haber llevado al origen de las células vegetales y animales. El otro era demostrar experimentalmente la naturaleza simbiótica de la célula extrayendo sus partes constituyentes y cultivándolas in vitro (...) Merezhkovski adoptó el primero; Famintsyn, el segundo” (Sapp, 1994, p. 47). La traducción es nuestra.

especiación hay que buscarla en los intercambios genómicos realizados por las bacterias⁷. Partiendo de esta base, Margulis critica fuertemente el “zoocentrismo” de los biólogos evolucionistas que solo tienen en mente la dinámica ecológica y evolutiva de una pequeña parte de los seres vivos, dejando por fuera de sus especulaciones las dinámicas de interacción de enormes reinos y dominios de la vida. Al mismo tiempo, esta ampliación del espectro de formas de vida que se considera para pensar la evolución ponen en jaque muchas de las metáforas poco felices que abundan en la jerga de la biología evolutiva (egoísmo, beneficios, costes, competición, etc.): los vínculos ecológicos y evolutivos no se comportan como accionistas nerviosos en un mercado de valores. Pero tampoco lo hacen como cooperativistas con conciencia social, por lo que no se trata, para Margulis, de cambiar “una ristra de metáforas por otra” y resaltar la cooperación y el apoyo mutuo, sencillamente es necesario entender a la simbiosis como parte de la realidad de la vida (Margulis y Sagan, 2003, pp. 35-45).

Uno de los casos más emblemáticos de endosimbiosis estudiado por Margulis (y recuperado por Haraway en *Seguir con el problema*) es la protista *Mixotricha paradoxa*. Las termitas (*Mastotermes darwiniensis*) con las cuales posee una relación endosimbiótica no podrían procesar la madera que consumen sin estos singulares protozoos. Sin embargo, lo que hace tan particular a *Mixotricha paradoxa* no es esta relación endosimbiótica con la termita sino el hecho de que ella misma es un holobionte, es decir, un agenciamiento de cinco criaturas distintas: a la protista *Mixotricha paradoxa* se le suman cuatro tipos más de bacterias que cumplen las funciones de los cilios y las mitocondrias en otros protistas (Margulis, 1970, pp. 170-174). Parece que

⁷ Margulis y Sagan describen a las bacterias en *Microcosmos* de la siguiente manera: “Estos organismos, de manera individual o en agregados multicelulares, de escaso tamaño y con una enorme influencia en el ambiente, fueron los únicos habitantes de la Tierra desde el origen de la vida, hace casi 4000 millones de años, hasta que se originaron las células nucleadas unos dos mil millones de años más tarde. (...) Desde la perspectiva microcósmica, la existencia de las plantas y de los animales, incluida la especie humana, es reciente; podría tratarse de fenómenos pasajeros en un mundo microbiano mucho más antiguo y fundamental. Dos mil millones de años antes de que surgiera cualquier animal o planta ya existían microorganismos simbióticos consumidores de energía, que eran depredadores, tenían capacidad de nutrición, movimiento, mutación, recombinación sexual, fotosíntesis, reproducción y podían proliferar desmesuradamente” (Margulis y Sagan, 2013, p. 15).

la simbiosis, si se piensa con casos como el que nos proporciona *Mixotricha paradoxa*, es verdaderamente rara. Ya sea en los hongos, las algas o las cianobacterias que componen los líquenes, en las subterráneas micorrizas donde se entremezclan los reinos *Plantae* y *Fungi*, en las algas endosimbióticas de los protozoos “verdes” o en las comunidades de bacterias y protistas que conviven en el estómago de una termita, los microcosmos de la simbiosis nos llevan lejos de nuestro propio reino vital hacia todo tipo de complejos mundos que, lejos de ser más primitivos o insignificantes, son actores claves en el teatro de la evolución.

Simpoiesis o del arte de la configuración conjunta de los mundos

En el tercer capítulo de *Seguir con el problema*, Haraway toma como punto de partida la “vívida pintura de 1,20 x 1,80 m. llamada *Endosimbiosis* que cuelga de la sala que une los departamentos de geología y biología en la universidad de Massachusetts” (Haraway, 2021, p. 99) para desarrollar su teoría de la simpoiesis [*Sympoiesis*]. En su descripción de la reproducción amplificada de la aguada de Shoshanah Dubiner, Haraway nos dice: “Los bichos se interpenetran unos a otros, se rodean en bucles y se atraviesan mutuamente, se comen entre sí, se indigestan, se digieren y se asimilan parcialmente, estableciendo arreglos simpoiéticos conocidos como células, organismos y ensamblajes ecológicos” (Haraway, 2021, p. 100). Tales formas de intraacción⁸ multiespecies exhiben con particular ejemplaridad cómo el fenómeno de la simbiosis obliga a repensar las categorías ontológicas básicas. La metafísica occidental tuvo como fundamento el supuesto de que lo uno es ontológicamente más originario que lo

⁸ Haraway recupera el concepto de intraacción [*Intraaction*] del libro de Karen Barad *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Las implicancias ontológicas de la física cuántica parecen ser consistentes con las de la simbiosis y ambas parten de una atención más ajustada de los microcosmos de la vida y de la materia. Podemos leer al comienzo del prólogo: “Este libro trata sobre enredos [*entanglements*]. Estar enredado no es simplemente estar entrelazado con otro, como en la unión de entidades separadas, sino carecer de una existencia independiente y autosuficiente. La existencia no es un asunto individual. Los individuos no preexisten a sus interacciones; más bien, los individuos emergen a través y como parte de su interrelación entrelazada [*entangled intra-relating*].” (Barad, 2007, p. 9). La traducción es nuestra.

múltiple, que este último nunca es otra cosa que una composición derivada de la suma de unidades. Por el contrario, el modelo simbiótico muestra que no existe ninguna unidad subyacente de la vida, sino que cada unidad individual es ella misma una composición. Como en el caso del famoso rizoma presentado por Deleuze y Guattari en *Mil mesetas* para pensar contra la metafísica del “Uno que deviene Dos” (Deleuze y Guattari, 2002, p. 11), la categoría de simpoiesis le sirve a Haraway para pensar ontológicamente el espacio de lo múltiple, cuyo operador de unificación no es el individuo, sino el *holoente* [*holoents*], el “ser completo.” De esta manera, y a diferencia del concepto de autopoiesis⁹, la simpoiesis permite captar el surgimiento de totalidades a partir de los agenciamientos, los enredos y la urdimbre de entramados vitales que se tejen en los juegos simbióticos. Tal como son pensados por Beth Dempster, quien acuñó el concepto, los sistemas simpoiéticos:

(...) son sistemas de producción colectiva [*collectively-producing systems*] que no tienen límites temporales o espaciales autodefinidos. Los ecosistemas y los sistemas culturales son ejemplos. Son autoproducidos hasta cierto punto, pero dependen de la adición de nueva información como fuente de potencial de adaptación. Los sistemas son evolutivos y se caracterizan por relaciones complejas continuas entre los componentes del sistema. (1998, p. 178)¹⁰.

Pero lo decisivo de la recepción de Haraway del concepto de simpoiesis es que ella lo

⁹Este concepto, desarrollado por Humberto Maturana y Francisco Varela en su libro *De Máquinas y Seres Vivos: Una teoría sobre la organización biológica*, es fundamental para la comprensión de la simpoiesis, ya que esta última surge del encuentro de la concepción autopoietica y la atención al fenómeno simbiótico en el marco del pensamiento ambiental. La autopoiesis, la auto-organización y auto-producción, define para los autores a los seres vivos y puede pensarse partiendo del curioso concepto de máquina autopoietica que se define como “una máquina organizada (definida como una unidad) como una red de procesos de producción (transformación y destrucción) de componentes que: (i) a través de sus interacciones y transformaciones continuamente regeneran y realizan la red de procesos (las relaciones) que los han producido, y (ii) la constituyen (la máquina) como una unidad concreta en el espacio en el que ellos (los componentes) existen especificando el dominio topológico de su realización como tal de una red” (Varela y Maturana, 1973, p. 78).

¹⁰ La traducción es nuestra.

moviliza para pensar lo que ha llamado el Chthuluceno [*Chthulucene*]. Haraway explica que acuñó este peculiar término luego de ser picada por uno de sus “espíritus familiares” para pensar la cuestión, la araña *Pimoides Cthulhu*. El nombre específico de esta araña remite a la deidad marina proveniente del espacio llamada Cthulhu, una de las criaturas más famosas que fabulara Howard Phillips Lovecraft. Sin embargo, lejos de recuperar el legado lovecraftiano para la filosofía, como hace Graham Harman en su libro *Realismo raro* (2020), Haraway señala expresamente que su *Chthulucene* (con una grafía distinta) no remite a “la pesadilla racial misógina” del universo lovecraftiano, sino que lo hace a dos raíces griegas: *χθών* (*kthon*) y *καινός* (*kainós*) que significan respectivamente “tierra” y “nuevo.” Como una “tierra nueva,” el Chthuluceno se emparenta no solo con conceptos como los de Capitaloceno o Plantacionceno, que intentan darle mayor precisión a los responsables del daño antropogénico al planeta (dando cuenta que no sería el indefinido *anthropos*, sino más bien el modo de producción capitalista europeo y su extractivismo colonial, quien destruye la tierra), sino también al concepto de Gaia tal como lo han recuperado Isabelle Stengers (2017), Bruno Latour (2017), Deborah Danowski y Viveiros de Castro (2019). En esta acepción, Gaia no remite solo a las teorías que James Lovelock y Lynn Margulis¹¹ desarrollaron en torno al sistema tierra, sino que nombra el acontecimiento de la peligrosa irrupción del planeta como tal en los asuntos humanos.

A diferencia de la mayoría de los neologismos que han conocido una profusa inflación conceptual desde que Paul Crutzen y Eugene Stroemer popularizaran el término antropoceno¹², la novedad del Chthuluceno radica en el hecho de que busca ser un espacio conceptual que dé cobijo al “arte de vivir en un planeta dañado,”¹³ a técnicas

¹¹ Sobre el vínculo entre la teoría SET y la hipótesis de Gaia, puede consultarse *Planeta Simbiótico: un nuevo punto de vista sobre la evolución* (2002).

¹² Como apéndice a su trabajo *Around the Anthropocene in Eighty Names: Considering the Urbanocene Proposition* (2020) Franciszek Chwałczyk ha realizado una lista donde consigna 91 neologismos acuñados en base al sufijo *-ceno*.

¹³ Me refiero al título del libro compilado por Ann Tsing *The Art of Living in a Damaged Planet: Ghosts of Anthropocene* (2017) el cual desde su acertado título presenta una particular afinidad con el Chthuluceno harawayano. Por lo demás, Ann Tsing y Donna Haraway son dos pensadoras tan profundamente afines como los hongos y las raíces de las micorrizas.

para sanar y construir mundos habitables; puntos de apoyo y resistencia, pero también de proyección y despliegue. Porque Haraway no solo busca determinar cuál es el nombre exacto de la catástrofe, sino que intenta imaginar alternativas a esta última que sean capaces de enraizar en prácticas concretas de construcción de mundos. Por esto, la simpoiesis, la construcción simbiótica de espacios habitables para grupos multiespecie variables y dinámicos, es un elemento decisivo del Chthuluceno, su método de composición. Si el término “humanidad” puede recuperar algo de su antiguo significado latino que lo adscribe al *humus*, a la tierra donde se composta con todo tipo de bichos en relaciones raras, es porque la simbiosis hace escuchar su bullicio más acá y más allá de la línea modernizadora que separa naturaleza y cultura.¹⁴ Porque quizás “simpoiesis” significa solamente que ningún bicho ni ninguna especie, tampoco *homo sapiens*, hacen “su” mundo –aquel en el que viven pero también aquel que son– en solitario: “ser uno es siempre devenir con muchos [*to become with many*]”¹⁵ (Haraway, 2008, pp. 4).

En todas las narraciones SF¹⁶ que nos presenta Haraway a lo largo de *Seguir con el problema*, las prácticas de saneamiento y reparación de lo que ha sido saqueado, contaminado o destruido son emprendidas por los devenires conjuntos de humanos y no humanos, de géneros y especies heterogéneas, pero también de artefactos técnicos y

¹⁴ En este sentido, Ayelen Cavalli afirma que el concepto de naturocultura [*natureculture*] surge del “interés de Haraway de re-escribir historias donde la unidad básica de sentido es la ‘relación,’ al tiempo que emerge una danza ontológica, y busca implosionar los dualismos modernos que escinden lo natural y lo cultural, lo corporal y la mente, lo material y lo semiótico” (Cavalli, 2022, p. 345).

¹⁵ En este mismo primer apartado de *When Species Meet* [*Cuando las especies se encuentran*], que significativamente se llama “Nunca fuimos humanos” [*We Have Never Been Human*], Haraway expresa el hecho simbiótico de una forma particularmente bella: “Me encanta el hecho de que los genomas humanos se pueden encontrar en solo un 10 por ciento de todas las células que ocupan el espacio mundano que llamo mi cuerpo; el otro 90 por ciento de células está lleno de genomas de bacterias, hongos, protistas y demás, algunos de los cuales tocan en una sinfonía necesaria para que yo esté realmente viva [*to my being alive at all*], y algunos de los cuales están como pasajeros [*hitching a ride*] sin hacer al resto de mí, de nosotros, ningún daño. Mis diminutos compañeros [*tiny companions*] me superan ampliamente en número; mejor dicho, me convierto en un ser humano adulto acompañada de estos pequeños comensales [*tiny messmates*]” (Haraway, 2008, pp. 3-4). La traducción es nuestra.

¹⁶ SF, un sintagma que actúa como una verdadera constelación de significados, son las siglas de ciencia ficción [*science fiction*], fabulación especulativa [*speculative fabulation*], feminismo especulativo [*speculative feminism*], hechos científicos [*scientific facts*] y hasta ahora [*so far*].

todo tipo de híbridos entre ellos: los *cyborg*¹⁷ y los monstruos, protagonistas de estas otras historias que tienen el coraje de, cada una desde su humilde lugar, plantar cara a la catástrofe. La categoría de simpoiesis abre así el espacio de una praxis ecológica que no solo está orientada a recomponer mundos habitables para humanos y no humanos, sino que habilita a los mismos no humanos, vivientes o técnicos, a participar de forma activa en este proceso, quitándoles los tradicionales roles de destinatarios pasivos de dicha praxis o de meros instrumentos para ejecutarlas.

El último capítulo de *Seguir con el problema*, llamado “Historias de Camille” es uno de los más interesantes para pensar la importancia de la simbiosis en el Chthuluceno. Realizando una osada apuesta textual, Haraway se desembaraza en él de una argumentación puramente teórica y avanza en el terreno de la ciencia ficción, imaginando a través de varias generaciones, la historia de Camille, una niña nacida en una “comunidad del compost.” Estas comunidades intentan mitigar, subsanar e incluso reparar los estragos del antropoceno, elaborando novedosas formas simpoiéticas de vivir. Camille fue modificada genéticamente para poseer una cierta cantidad de genes de mariposa monarca (*Danaus plexippus*). Si el intercambio de genomas ha sido, desde los albores de la vida multicelular, uno de los motores fundamentales de la evolución (como ha dicho Margulis, las bacterias son las verdaderas inventoras de la ingeniería genética) la apuesta de las comunidades del compost pasa por continuar este proceso¹⁸

¹⁷Uno de los grandes aciertos de Haraway consiste en que los “juegos de cuerdas” que usa en sus narraciones le permite hacer converger tres acontecimientos políticos decisivos de nuestro tiempo: el feminismo, la ecocrítica radical y la irrupción de nuevas tecnologías. Por fuera de las contiendas teóricas entre el eco- y el tecno-feminismo, Haraway logra darle una perspectiva de género a la crítica ecológica sin, no obstante, caer en una posición tecnofóbica. Al mismo tiempo, es capaz de recuperar las posibilidades emancipatorias de la técnica sin caer en el facilismo de las soluciones puramente técnicas. Este potente cóctel ya está presente en buena medida desde *El manifiesto para cyborgs: ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX*, en el cual recuperaba el concepto de cyborg para desplegarlo como un verdadero ácido capaz de disolver límites entre humanos y no humanos, vivientes y máquinas, seres físicos y entidades etéreas, la ficción y ciencia, para “construir un mito fiel al feminismo, al socialismo y al materialismo” (Haraway, 1995, p. 251).

¹⁸ “¿Por qué han tenido tanto éxito los ingenieros genéticos en la transmisión de genes ajenos a vegetales comestibles y animales domésticos? Porque la Naturaleza lleva eones refocilándose en esta clase de artimañas de intercambio de genes y de genomas. El verdadero ingeniero genético es el microbio; los científicos y los técnicos son meros intermediarios” (Margulis y Sagan, 2003, p.72).

como una apuesta por la recuperación y sanación de los ecosistemas dañados. A contrapelo de las siniestras posibilidades de la ingeniería genética en manos de la rapacidad capitalista, Haraway vislumbra también su potencial sanador.

Marx lavando los platos: Morton y la solidaridad con los no humanos

Morton se encuentra cercano a la llamada ontología orientada a los objetos [*Object-Oriented Ontology*] (OOO), una perspectiva filosófica anti-subjetivista y anti-anropocéntrica que, partiendo de la particular relectura que emprende Graham Harman de la ontología heideggeriana en su libro *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects* (2002), se inscribe dentro del giro materialista del realismo especulativo. Dentro de esta corriente teórica es fundamental la noción de correlacionismo, acuñada por Quentin Meillassoux en *Después de la finitud: ensayo sobre la necesidad de la contingencia* (2018) para definir la certidumbre metafísica de que nunca se puede acceder al ser independientemente de su correlación con el pensamiento humano¹⁹. Morton, por su parte, le da un uso muy distinto al concepto, pues lejos de sostener que el correlacionismo puede y debe ser abandonado, mantiene que el problema en él es su carácter antropocéntrico: se trata de “permitir que los seres no humanos, como los peces (y tal vez hasta las palas de pescado) se dieran el gusto de no ser capaces de acceder al ‘en sí mismo’” (Morton, 2019a, p. 88). El problema no sería el correlacionismo *per se*, sino su exclusividad humana, pues, para Morton, también los no humanos habitan el espacio de juego entre apariencia manifiesta y ser en sí retraído.²⁰ Por decirlo con Reza Negarestani “cada partícula de polvo lleva con ella una visión singular de la materia,

¹⁹ Para Meillassoux, el correlativismo es la clave del “contragiro ptolemaico” que emprende Kant y que dota al subjetivismo moderno de su forma clásica; contra este, el filósofo francés defiende el espíritu del “verdadero” giro copernicano (que quita al humano del centro del cosmos) afirmando la posibilidad de un conocimiento de las cosas en sí mediante la matemática pura (Meillassoux, 2018).

²⁰ Desde esta perspectiva, Morton recupera de la OOO la idea de que los objetos “se retiran,” siendo inaccesibles tanto los unos a los otros como cada uno a sí mismos, por lo que la causalidad (lo que ya había entrevisto Hume) es siempre “vicaria” y, por tanto, actúa en el nivel de estética, es decir, de la percepción.

del movimiento, de la colectividad, de la interacción, del afecto, de la diferenciación, de la composición y de la oscuridad infinita” (Negarestani, 2016, p. 190). Según Morton, los límites entre los seres no son “delgados y rígidos,” similares a líneas de puntos para recortar,²¹ sino más bien un espacio difuso y poroso, su presencia misma es inconstante y su ser, siempre un poco más o un poco menos de lo que es, pero sin dejar de ser él mismo. Pues “una rana no es un melocotón,” (Morton, 2019a, p. 88) cada cosa no deja de poseer su singularidad –incluso una esencia– a condición de que se la piense como porosa e inconstante. Al igual que en el caso de Haraway, la ontología de Morton se encuentra profunda y explícitamente asociada a la teoría de la simbiosis: “El hecho simbiótico requiere que pensemos un esencialismo extraño [*weird essentialism*]” (Morton, 2019a, p. 88).

Sin embargo, pese a que la simbiosis es el cimiento real de todo lo viviente, la vida humana sobre la tierra ha entrado en una suerte de repliegue que descuartiza los lazos simbióticos, trazando un corte radical y arbitrario entre dos espacios claramente delimitados: el de los seres humanos y el de la naturaleza. Morton le otorga un sugerente nombre a este proceso: agrilogística [*agrilogistics*]. Con este neologismo no solo vincula esta partición –que en *Humanidad: solidaridad con los no humanos* llama también el Desgarro [*the Severing*]– con el surgimiento de la agricultura y la ganadería durante la llamada revolución neolítica, sino que intenta explorar en ella un posible origen ancestral común del patriarcado, el racismo y la metafísica aristotélica. Uno de sus principales postulados es que la mera existencia es siempre algo bueno e incluso preferible a tal o cual forma de existencia. Este postulado lleva a dar preponderancia a la “sustancia fácil de pensar” [*Easy Think Substance*], un “grumo ontológico” indiferenciado que es capaz de sostener cualidades. Esta concepción de los entes como bultos a gestionar y aumentar es el corazón de la operatoria agrilogística que *Ecología oscura* atribuye sin dudar a lo “mesopotámico.” “Seguimos siendo mesopotámicos” en

²¹Dice Morton en *Ecología oscura*: “las gotas de agua no vienen con líneas de puntos y el dibujito de unas tijeras, aunque los filósofos insistan en que hay algo parecido a una línea de puntos en alguna parte de cada cosa y en que su trabajo consiste en localizarla y cortar por ahí” (Morton, 2019a, p.113).

tanto allí estarían las raíces del desgarramiento del tejido simbiótico que se apoderó del planeta.

Sin embargo, incluso dentro del Desgarro mismo late la presencia inconstante y difusa de lo “real simbiótico” [*symbiotic real*], categoría en la que Morton parece poner en juego el concepto lacaniano de lo real para pensar el fenómeno de la simbiosis. Podemos leer en *Humanidad*: “El desgarramiento es una fisura traumática y fundamental entre, por decirlo en términos estrictamente lacanianos, *la realidad* (el mundo humano correlacionado) y *lo real* (la simbiosis ecológica de las partes humanas y no humanas de la biosfera)” (Morton, 2019b, p. 30). El hecho simbiótico resulta insimbolizable para el régimen de representación agrilogístico, este se funda a sí mismo en base a su negación. Por eso la simbiosis puede continuar, invisible, actuando en lo real que la agrilogística quisiera despedazar, asimilar y gobernar.

Basándose en esta posibilidad abierta por lo real simbiótico, Morton desarrolla una interesante discusión sobre el concepto de totalidad partiendo de la contraposición entre dos formas de holismo: el implosivo y el explosivo. Este último puede resumirse en la sentencia tantas veces repetida “el todo es más grande que la suma de sus partes”. La identidad del todo tiene como acto fundacional “hacer explotar” la multiplicidad de sus elementos, consiste en este “ser más grande que,” el cual no solo contiene sus partes, sino que finalmente, en tanto las trasciende, les da sentido y las determina. Contra esta forma de entender la totalidad se enfrenta la versión implosiva del holismo. Ella reconoce que el todo es menor que la suma de sus partes y pone en juego el concepto de subcendencia [*subscendence*] que, según Morton, es el verdadero contrario de la trascendencia. Pues a diferencia de esta última no va “más allá” de sus partes, pero tampoco se queda, como la inmanencia, en el mismo plano que ellas, sino que las “subciende,” las totaliza por lo bajo en un “más acá” que no las incluye en un todo abarcador ni las supera en una nueva identidad. Esta forma de pensar las totalidades, precaria y espectral, es consistente con la ontología de los holoentes de Haraway, pues permite explicar a los seres vivos y a las especies no como entidades claramente definidas, cerradas y perfectamente idénticas a sí mismas, sino como porosas e

inconstantes, abiertas y carentes de un carnet de identidad ontológico: “Hay más ADN ajeno a Tim Morton en Tim Morton que el ADN que existe de Tim Morton, como condición de posibilidad de la existencia de Tim Morton” (Morton, 2019a, p. 88).

Al mismo tiempo, recuperando la idea de espectralidad de Jaques Derrida en *Espectros de Marx* –libro que, dicho sea de paso, está presente desde el comienzo en *Humanidad*, en el que se afirma que “un espectro acecha al espectro del comunismo, es el espectro de lo no humano” (Morton, 2019b, p. 13)– Morton despliega el concepto de existencia-X, en el cual se piensa cada ser como acechado por el espectro de lo que puede llegar a ser, de forma tal que “hay loros y loros-X. Hombres y hombres-X [*X-Men*]. Mujeres y mujeres-X” (Morton, 2019b, p. 120). Esta espectralidad parece ser, según Morton, particularmente afín a la teoría SET:

Cianobacterias y cianobacterias-X, que tienen la capacidad especial de vivir dentro de otros organismos unicelulares: esas cianobacterias-X se llaman *cloroplastos* y son la razón por la cual las plantas son verdes y pueden hacer fotosíntesis. Del mismo modo, algunas bacterias anaeróbicas se escondieron en organismos unicelulares de evolución diferente, y ahora usted las tiene en cada célula de su cuerpo. Se llaman mitocondrias y son la razón por la cual usted es capaz de leer esto: ellas nos proporcionan nuestra energía. Sus ojos se mueven hacia abajo en esta página debido a esa superpotencia bacteriana. (2019b, p. 120).

En esta incursión por los enredos de la simbiosis, Morton recupera y reelabora uno de los más importantes discursos emancipatorios humanistas: nada más ni nada menos que el comunismo marxista. Se trata entonces de pensar un comunismo de lo no humano que sea capaz de recuperar la crítica marxista, pero “corrigiendo” en ella el carácter antropocéntrico del humanismo de Marx, lo que Morton llama humorísticamente “lavar los platos.” El antropocentrismo no es un componente indispensable del pensamiento marxista, sino un error que puede evitarse. Si Marx había sostenido que “la mejor abeja

es siempre menos hábil que el peor arquitecto”²² (Morton, 2019b, p. 40), trazando una demarcación antropocéntrica entre lo humano poseedor de ser genérico (y, por tanto, capaz de actuar verdaderamente) y el resto de los animales, Morton recupera ese mismo ser genérico, el ser-de-la-especie [*species-being*], pero para realizar la maniobra inversa. Para él, la diferencia entre la acción humana y el comportamiento animal es insostenible, pues, en última instancia, nadie puede saber si sus pretendidas acciones libres no son en verdad respuestas programadas. Como la libertad es inconstatable, persiste la indeleble duda paranoide ¿cómo sé que no soy la ejecución de un algoritmo? Pero es en base a esta duda que podemos solidarizarnos con los no humanos. Y si acaso somos algo más que un ciego automatismo realizándose ilusoriamente como conciencia, quizás aquello que siempre pensamos que estaba preso en la ejecución de las legalidades ciegas del instinto pueda tener también ese beneficio. Un comunismo con los no humanos dentro puede ser afirmado desde lo real de la simbiosis o desde la precariedad de toda posición excepcional, pero siempre se practica en la solidaridad con el no semejante y en la extraña igualdad entre aquellos que no son uno.

Para no chocar con la tierra

Me gustaría ahora retomar aquello que en la introducción propuse pensar como el desafío de una ontología política ecológica. Uno de los núcleos ontológicos del pensamiento de Haraway se expresa muy bien en la jocosa crítica a la estéril afirmación de que “todo tiene que ver con todo”: en realidad, es siempre algo lo tiene que ver con algo. Como hilada por su venerable compañera ctónica, la araña *Pimioa Cthulhu*, la ontología harawayana entreteje las líneas de su pensamiento para formar puntos de intersección y despliegue que en cada caso forman las más variadas figuras y

²² Morton refiere al siguiente pasaje del capital: “Concebimos el trabajo bajo una forma en la cual pertenece exclusivamente al hombre. (...) una abeja avergonzaría, por la construcción de las celdillas de su panal, a más de un maestro albañil. Pero lo que distingue ventajosamente al peor maestro albañil de la mejor abeja es que el primero ha modelado la celdilla en su cabeza antes de construirla en la cera” (Marx, 2010, p. 216).

constelaciones. En Haraway, importa sobre todo qué historias cuentan historias, cómo se van tramando los hechos, en qué orden se exponen, cuáles son los ejemplos que se presentan. Lo decisivo es siempre cuál es la figura que se forma en el juego de cuerdas, cuáles son las extremidades humanas y no humanas que lo juegan. Esta forma de pensar, que sigue a este ancestral y ubicuo juego infantil (del cual la primera parte de *Seguir con el problema* hace un elogio) da privilegio ontológico a las interconexiones sobre el ser individual e independiente. El lugar del individuo es ocupado por el holoente, el cual es, desde el vamos, un manojo de vínculos y relaciones, mucho más una figura de cuerdas que un ser indivisible.

Por el contrario, la metafísica *zombie* de los realistas especulativos, según la cual debe dársele importancia máxima al ser discreto, discontinuo y poroso de los seres, lleva a Morton a restarle importancia a las relaciones y desarrollar un sustancialismo *weird*, basado en el recíproco retirarse de todos los entes los unos de los otros. Así esta ontología se distancia del relacionalismo al mismo tiempo que intenta ir más allá de la metafísica tradicional. Para esto último recupera la no-identidad, la disparidad elemental de toda cosa consigo misma y con los demás, para construir un escenario ontológico donde las entidades no son constantes ni continuas, por lo tanto poseen una profunda porosidad que las dota de límites ontológicamente indeterminados, imprecisos e inconstantes. Se parte entonces del carácter enrarecido de los seres para reivindicar su singularidad no relacional.

Resulta fundamental pensar finalmente qué vía podría seguir el pensamiento poshumanista a partir de su encuentro con la simbiosis. En primer lugar, el poshumanismo simbiótico se diferenciaría del antihumanismo heideggeriano, el cual busca en el ser aquello “más que humano” que su teoría demanda. Al mismo tiempo, rechazaría también la perspectiva foucaultiana de entender al ser humano como una construcción histórica-discursiva, cuyo auge y caída se puede datar a fines del siglo diecinueve y principios del veinte. Porque el concepto de *especie* es elemental para pensar la simbiosis. Si la teoría simbiótica lo pone en cuestión, no es por su carácter de discurso científico de fines del siglo diecinueve y principios del veinte, sino por ciertas

propiedades observables en los seres vivos. Por último, también habría que distanciarse de varias corrientes transhumanistas que intentan una superación del ser humano que todavía implica consideraciones antropocéntricas y jerárquicas en el vínculo entre los seres. Tanto las fantasías de una tecnocracia cyborg capitalista, encarnadas en los proyectos de Elon Musk, como las mucho más interesantes ideas de los cosmistas rusos²³, que propugnaban una superación de los límites biológicos del cuerpo mediante la tecnología, encallan en un mismo reparto jerárquico de los seres, que hace que la interesante preposición “trans” se limite a ser solo un escalón más en el ordenamiento jerárquico de los seres. Sin embargo, de la mano de Haraway, tenemos en las historias del Compost una práctica transhumanista que entra en sintonía con las formas mediante las cuales las bacterias intercambian genes y permite pensar un devenir transhumano multiespecie, capaz de re-crear y profundizar el vínculo simbiótico entre humanos y no humanos. Por su parte, Morton (por lo menos en *Humanidad*) reivindica el concepto de *homo sapiens*, ya que le permite dar cuenta tanto del daño antropogénico a la biodiversidad (y al planeta en general) como de la posibilidad de pensar nuevos lazos solidarios con otras especies, en articulaciones inéditas de la arcaica fuente de diferenciación específica que es la simbiosis. Por tanto, podría pensarse al teórico inglés como un crítico del poshumanismo, pues le da un lugar fundamental al concepto de lo humano. Pero justamente ese lugar es también uno no antropocéntrico, por lo cual se podría sostener que Morton encabeza una lectura poshumanista del concepto de humanidad.

Cuando leemos conjuntamente a Haraway y a Morton resulta curioso constatar cómo poseen ciertas obsesiones comunes pero las expresan en lenguajes y referencias distintas. El pensamiento ecológico, el concepto de especie, la estética de lo raro, el entrelazamiento entre arte, ciencia y tecnología, definen su común hoja de ruta intelectual. En esta ruta, una de las más importantes de nuestro tiempo, pienso que la categoría biológica de simbiosis es una parada decisiva. Pues desde ella se puede

²³ Cfr. Baña, Martín y Galliano, Alejandro (2021, pp. 27-51).

elaborar una ontología y una política que puedan ir más allá del excepcionalismo y el antropocentrismo, abriéndose a una perspectiva biocéntrica y ambiental. La teoría de la simbiosis, hemos visto, lleva a replantearse el suelo ontológico sobre el que se erige la filosofía occidental. Adquiriendo una amplitud ontológico-política, el concepto de simbiosis se vuelve un punto estratégico para frenar la onda expansiva de la sexta extinción. Si la (¿post?)humanidad todavía puede hacer pie en la tierra sin aniquilarla, es porque una nueva convivencia entre humanos y no humanos, una nueva simbiosis, puede todavía surgir, incluso en un planeta en ruinas, incluso cuando buena parte del impacto ya ha desplegado su fuerza destructiva. Reconstruir, paso por paso y dificultosamente las nuevas formas que permitan habitar esta tierra será una labor destinada a fracasar si se la confina a manos exclusivamente humanas; por el contrario, puede mantener su esperanza si se afianza en los devenires de un buen número de criaturas y bichos, de técnicas y ambientes, de prácticas: historias y contingencias, entremezclándose en los mundos híbridos y pantanosos de la simbiosis.

Referencias bibliográficas

- Baña, Martín y Galliano, Alejandro (2021). “Prólogo. La muerte es un lujo innecesario: del cosmismo ruso al transhumanismo universal”. En Groys, Boris (comp.), *Cosmismo ruso. Tecnologías de la inmortalidad antes y después de la revolución de octubre* (pp. 27-51). (Fulvio Franchi, Trad.). Caja negra.
- Barad, Karen (2007). *Meeting the universe halfway: quantum physics and the entanglement of matter and meaning*. Duke University.
- Benjamin, Walter (2009). *Obras. Libro II/vol. 2* (Jorge Navarro Pérez, Trad.). Abada.
- Cavalli, Ayelen (2022). Naturocultura. En D. Parente et. al. (eds.) *Glosario de Filosofía de la técnica* (pp. 345-349). La cebra.
- Chwałczyk, Franciszek (2020). Around the Anthropocene in Eighty Names: Considering the Urbanocene Proposition. *Sustainability*, 12(11), pp. 44-58.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Felix (2002). *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia* (José

- Vázquez Pérez, Trad.). Pre-textos.
- Dempster, Beth (1998). *A Self-Organizing Systems Perspective on Planning for Sustainability* [tesis de maestría no publicada]. University of Waterloo.
- Groys, Boris (comp.) (2021). *Cosmismo ruso. Tecnologías de la inmortalidad antes y después de la revolución de octubre*. (Fulvio Franchi, Trad.). Caja negra.
- Haraway, Donna (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. (Manuel Talens, Trad.). Cátedra.
- Haraway, Donna (2008). *When Species Meet*. University of Minnesota.
- Haraway, Donna (2021). *Seguir con el problema: generar parentesco en el Chthuluceno* (Helen Torres, Trad.). Consorri.
- Harman, Graham (2020). *Realismo raro: Lovecraft y la filosofía* (Antonio Jiménez Morato y Federico Fernandez Giordano, Trads.). Holobionte.
- Kolbert, Elizabeth (2015). *La sexta extinción: una historia nada natural* (Joan Lluís Riera, Trad.). Crítica.
- Kozo-Polianski, Boris (2010). *Symbiogenesis: a new principle of evolution*. Harvard University.
- Latour, Bruno (2017). *Cara a cara con el planeta*. (Ariel Dilon, Trad.). Siglo XXI editores.
- Marchart, Oliver (2009). *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou, Laclau*. (Marta Delfina Álvarez, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Margulis, Lynn (1970). *The origins of eukaryotic cells: evidence and research implications for a theory of the origin and evolution of microbial, plant, and animal cells on the precambrian earth*. Yale University.
- Margulis, Lynn (2002). *Planeta Simbiótico: un nuevo punto de vista sobre la evolución*. (Victoria Laporta Gonzalo, Trad.). Debate.
- Margulis, Lynn y Sagan, Dorion (2003). *Captando genomas: una teoría sobre el origen de las especies*. (David Sempau, Trad.). Kairós.
- Margulis, Lynn y Sagan, Dorion (2013). *Microcosmos: cuatro mil millones de años de*

- evolución desde nuestros ancestros microbianos.* (Mercè Piqueras, Trad.). Tusquets.
- Meillassoux, Quentin (2018). *Después de la finitud: ensayo sobre la necesidad de la contingencia.* (Margarita Martínez, Trad.). Caja Negra.
- Morton, Timothy (2018). *Hiperobjetos: filosofía y ecología después del fin del mundo.* (Paola Cortés Rocca, Trad.). Adriana Hidalgo.
- Morton, Timothy (2019a). *Ecología oscura: sobre la coexistencia futura.* (Fernando Borrajo, Trad.). Paidós.
- Morton, Timothy (2019b). *Humanidad: solidaridad con los no humanos.* (Paola Cortés Rocca, Trad.). Adriana Hidalgo.
- Negarestani, Reza (2016). *Ciclonopedia: complicidad con materiales anónimos.* (Hugo Castignani, Trad.). Materia oscura.
- Sapp, Jan (1994). *Evolution by association: a history of symbiosis.* Oxford University.
- Stengers, Isabelle (2014). *En tiempos de catástrofes.* (Víctor Goldstein, Trad.). Futuro anterior.
- Torrano, Andrea (2021). Ontología post-humana: maquinas, humanos, perros y bacterias deviniendo con. *Instantes y azares: escrituras nietzscheanas*, 26, pp. 43-59.
- Tsing, Ann et al. (2017). *The art of living in a damaged planet: ghosts of antropocene.* University of Minnesota.
- Varela, Francisco y Maturana, Humberto (1973). *De Máquinas y Seres Vivos: Una teoría sobre la organización biológica.* Universitaria.
- Viveiros de Castro, Eduardo y Danowski, Déborah (2019). *¿Hay un mundo por venir?* (Rodrigo Álvarez, Trad.). Caja Negra.