

MORTON

TIMOTHY

SOBRE LA
COEXISTENCIA
FUTURA

**ECOLOGÍA
OSCURA**

PAIDÓS

TIMOTHY MORTON

ECOLOGÍA OSCURA

Sobre la coexistencia futura

Traducción de Fernando Borrajo

PAIDÓS Contextos

Título original: *Dark Ecology*, de Timothy Morton
Publicado originalmente en inglés por Columbia University Press, EE. UU.

1.ª edición, septiembre de 2019

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal). Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

© Columbia University Press, 2016
© de la traducción, Fernando Borrajo Castanedo, 2019
© de todas las ediciones en castellano,
Editorial Planeta, S. A., 2019
Paidós es un sello editorial de Editorial Planeta, S. A.
Avda. Diagonal, 662-664
08034 Barcelona, España
www.paidos.com
www.planetadelibros.com

ISBN 978-84-493-3613-3
Fotocomposición: Realización Planeta
Depósito legal: B. 16.289-2019

El papel utilizado para la impresión de este libro es cien por cien libre de cloro y está calificado como papel ecológico.

Impreso en España – *Printed in Spain*

SUMARIO

Empezar después del final	17
El primer hilo	19
El segundo hilo	85
El tercer hilo	143
Terminar antes del principio	197
Notas	205
Índice onomástico y de materias	233

EMPEZAR DESPUÉS DEL FINAL

Hay pensamientos que podemos prever atisbándolos a lo lejos, en las vías de pensamiento existentes.

Hay un futuro que no es más que la prolongación del presente.

Hay un «aún no presente» que nunca llega; y sin embargo aquí estamos pensándolo en el paradójico destello de esta misma oración.

Si queremos un pensamiento distinto del presente —si queremos cambiar el presente—, entonces el pensamiento debe ser consciente de esa clase de futuro.

No es un futuro que nos permita progresar.

Este futuro es impensable. Y, sin embargo, aquí estamos, pensándolo.

Al coexistir, estamos pensando en la coexistencia futura. Previéndolo y aún más: dejando abierto lo imprevisible.

Pero un futuro así, el futuro abierto, se ha vuelto tabú.

Porque es real, aunque esté más allá de cualquier concepto.

Porque es *raro*.

El arte es pensamiento procedente del futuro. De momento no podemos pensar de manera explícita en el pensamiento. No podemos, de ningún modo, pensar en el pensamiento ni hablar de él.

Si queremos un pensamiento distinto del presente, entonces el pensamiento debe virar hacia el arte.

Ser una cosa —una piedra, un lagarto, un ser humano— es estar girando.

¡Cómo ansía el pensamiento girar y retorcerse como la poesía serpentina!

¿O está el arte virando hacia el pensamiento? ¿Llegará alguna vez?

Los hilos del destino nos han atado la lengua.

Trabalenguas propensos al sinsentido.

La lógica contiene sinsentidos, siempre y cuando digan la verdad.

La lógica del sinsentido.

La aguja se saltó el surco del presente.

En este bosque oscuro ya te has adentrado.

Presente significa para mí «durante los últimos doce mil años».

Un interminable beso de mariposa.



EL PRIMER HILO

Cada grito de la liebre herida arranca una fibra del cerebro

¿Qué está pasando?

El campo ya estaba «abierto», es decir, ya habían segado una faja de pocos centímetros de ancho en el trigo, en torno a todo el campo, a fin de que pudieran entrar por allí los caballos y la máquina.

Dos grupos, de hombres y mozos el uno y de mujeres el otro, habían llegado por el camino a la hora en que las sombras de las puntas del seto oriental se proyectaban a mitad de la altura del seto de poniente, de forma que las cabezas de aquellas gentes gozaban ya del amanecer, mientras sus pies permanecían todavía en el crepúsculo [...].

En aquel instante se dejó oír un rumor parecido al que produce la langosta en la época del celo. Había empezado la máquina, y desde el portón se veía avanzar un tiro de tres caballos y la destartada máquina susodicha [...]. El tren agrícola avanzó, siguiendo una de las lindes del campo, y los brazos de la segadora giraron en pausada revolución [...].

La estrecha zona de rastrojo que rodeaba el campo iba ensanchándose a cada vuelta y reduciéndose el área de la masa de espigas a medida que iba avanzando la mañana. Conejos, liebres, ratas, ratoncillos y demás alimañas se recogían en sus madrigueras, sin com-

prender lo precario de sus refugios ni el tormento que los esperaba cuando, al avanzar el día, quedara reducido hasta una espantosa estrechez el terreno en que se guarecían, donde se mezclarían amigos y enemigos, hasta que los últimos kilómetros de enhiesto trigo cayesen bajo los dientes de la implacable segadora y todo bicho campestre hubiese de sucumbir a las pedradas y los palos de los gañanes.

La máquina segadora dejaba el trigo hacinado a sus espaldas en montoncillos, cada uno de los cuales representaba la cuantía de una gavilla, y ponían enseguida sobre ellos sus manos los activos agavilladores de la retaguardia: mujeres en su mayoría, aunque también había algunos hombres [...].

Pero lo más interesante de aquella cuadrilla de agavilladores era el número [de mujeres] que de ella formaban parte, por el encanto que adquiere la mujer cuando se hace parte de la naturaleza exterior [...]. Un campesino resulta una personalidad en el campo, pero una campesina es parte integrante de él; se ha desprendido en cierto modo de su marco vulgar, absorbiendo la esencia de cuanto la circunda y asimilándose al ambiente en que se mueve.

[...] Una de ellas llevaba una blusa color rosa pálido [...].

Llevaba la joven a cabo su faena con la monotonía de un reloj. De la gavilla recién terminada sacaba un puñado de espigas, cuyos cabos igualaba golpeándolos con la palma de la mano. Encorvándose luego, avanzaba, cogía la mies con ambas manos, apretándola entre sus rodillas, y pasaba su enguantada mano izquierda por debajo del haz así formado hasta encontrarse con la derecha por la parte contraria, de suerte que abrazaba a la mies con abrazo de amante. Juntaba luego los extremos del cinto y se arrodillaba sobre la gavilla en tanto la ataba, sacudiéndose de cuando en cuando la falda para reparar los atrevimientos de la brisa. Por entre el borde del guantelete y la manga de la blusa se vislumbraba su brazo desnudo, y, como la labor del día iba ya bastante adelantada, los pinchos del rastrojo habían escoriado su femenino tersura, que sangraba.¹

Es la era de las máquinas, pero extrañamente no lo es: campos y trigo. ¿O son los campos ya una especie de trigo? Las personas parecen recambios de máquinas; piernas, prendas y brazos que se mueven. Tess, la de los D'Urberville, una campesina ficticia de finales del siglo XIX, parece una pieza de un dispositivo gigante, pero también tiene individualidad humana, ejemplificando una extraña contradicción entre ser y parecer.² Ver esa contradicción, posibilitada por la maquinación de las máquinas de vapor y las críticas kantianas, nos obliga a pensar en una maquinación muchísimo más antigua, que sigue agitándose. Una estructura de doce mil años de antigüedad, una estructura de apariencia tan real que la llamamos naturaleza: la máquina de destrucción masiva más lenta y eficaz que se ha inventado hasta la fecha.³

¿Qué es la *ecología oscura*?⁴ Es conciencia ecológica deprimentemente oscura. Pero la conciencia ecológica también es misteriosamente oscura. Suena raro, pero se trata de una dulce oscuridad. En estos tiempos, el nihilismo está siempre en primera fila. Casi nunca pasamos de la primera oscuridad, si es que nos ponemos en marcha. En este libro intentaremos llegar a la tercera oscuridad, la dulce, a través de la segunda oscuridad, la misteriosa. No tengas miedo.

¿Qué piensa en la ecología oscura? *Ecognosis*, un acertijo. La ecognosis es como saber, pero aún más como darse a conocer. Es algo parecido a la coexistencia. Es como acostumbrarse a una cosa extraña, pero también es acostumbrarse a una extrañeza que no se vuelve menos extraña con la aclimatación. La ecognosis es como un conocimiento que se conoce a sí mismo. Conocimiento en bucle: un conocimiento «raro». El inglés *weird* («raro, extraño») procede del nórdico antiguo *urth* y significa «trenzado», «en un bucle».⁵ Las nornas entrelazan el destino consigo mismo; *Urðr* es una de las nornas.⁶ El término *weird* significa en ocasiones «causal»: devanar la madeja del destino. El sustantivo *weird*, menos conocido, significa «destino» o «poderes mágicos», y, por extensión, quienes ejercen esos poderes, que son las moiras, las

parcas o las nornas.⁷ En ese sentido *weird* está emparentado con el verbo *worth*, que tiene que ver con «acontecer» o «devenir».⁸

Weird: un giro, vuelta o bucle, un giro de los acontecimientos. La leche se agrió. Se volvió agria. El tiempo cambió de manera inesperada. Pero *weird* también significa «de aspecto raro».⁹ Esas nubes de tormenta tienen un aspecto muy raro. Se comporta de manera rara. La leche huele raro. Enrarecimiento global.

En el término *weird* se adivina, parpadeante, una vía oscura entre la causalidad y la dimensión estética, entre hacer y parecer, una vía que la predominante filosofía occidental ha bloqueado y suprimido. Viajaremos por ese camino porque es una forma de salir del funcionamiento maquinal del campo de Tess. Lo que tiene que parecer es que parecer no es nunca lo que parece. La ecología oscura argumentará que la apariencia siempre es extraña. Discernimos también otra vía, una ruta entre el término *weird* («raro», «extraño») y el término *faerie* («hada»)¹⁰ *Faerie* también procede de una palabra que significa «destino», «hado», «azar», «suerte» y sugiere magia e ilusión, así como una especie de reino «sobrenatural»:

weird < *urth* (nórdico) = azar = *fatum* (latín) > *fay* > *faerie*

Aunque el hilo del destino sea invocado tan a menudo en la tragedia —ese modo agrícola por defecto—, palabras tales como *weird* y *faerie* evocan el mundo animista implícito en el propio concepto de hilo del destino. El oscuro brillo de las hadas dentro del hado es una premonición de lo que intenta la ecología oscura. Intentaremos ver que los mesopotámicos no hemos abandonado el sueño. Tan poco hemos avanzado, que incluso cuando pensamos que estábamos despertando, simplemente habíamos reunido más información para comprender que aquello no era sino un sueño lúcido, incluso mejor que antes.

Rara rareza. La conciencia ecológica es rara: tiene forma redonda y retorcida. Puesto que el ámbito de los seres ecológicos es ilimitado (la biosfera, el sistema solar), llegamos a la conclusión de que todas las cosas son helicoidales. La conciencia ecológica es un bucle porque la interferencia humana tiene forma de bucle, porque los sistemas biológico y ecológico son bucles. Y en última instancia eso es así porque el mero hecho de existir es adoptar la forma de un bucle. La forma helicoidal de los seres es un indicio de que vivimos en un universo frágil y finito, un mundo en el que los objetos están rodeados de misteriosas nubes de desconocimiento, tan misteriosas como hermenéuticas. Es un indicio de que la política de la coexistencia siempre es contingente, quebradiza y defectuosa, de modo que en la idea de interdependencia debe faltar al menos un ser. Los rompecabezas ecognósticos nunca están completos.

¿De qué clase de rareza estamos hablando? Rara rareza. *Raro* significa «de extraña apariencia», «de aspecto extraño»; la rareza es la «vuelta» de la causalidad. Enfoquemos esa idea pensando en las muchas clases de bucles ecológicos. Hay «retrobucles positivos» que incrementan la potencia del sistema en el que operan. Antibióticos frente a bacterias. Los campesinos contra la tierra que trabajan, creando el *Dust Bowl* (tormenta de polvo) del Medio Oeste norteamericano en la década de 1930. Esos bucles —habituales cuando el ser humano quiere «dominar y controlar» la gestión del medioambiente— dañan los ecosistemas.¹¹ Algunos bucles son involuntarios: pensemos en la aniquilación de abejas durante la segunda década del siglo XXI, causada por el uso de pesticidas que reducen drásticamente la polinización.¹² Esas consecuencias imprevistas son «raramente raras», en el sentido de que son misteriosos e inesperados efectos del mito del progreso: por cada aparente movimiento de avance de la broca hay un giro hacia atrás, un opuesto movimiento asimétrico.

Luego están los *retrobucles negativos*, que disminuyen la intensidad de los positivos. Pensemos en los termostatos y en la

Gaia de James Lovelock. Hay «bucles de sincronización». Los encontramos en seres como el calentamiento global, seres que están temporalmente tan manchados que se sincronizan y desincronizan con la temporalidad humana (este libro lo llamará *calentamiento global, no cambio climático*).¹³

Pero hay otro bucle, y es el de la ecología oscura: un «extraño bucle». Un bucle extraño es aquel en que dos niveles que parecen completamente distintos se miran el uno al otro. Consideremos la dicotomía existente entre moverse y estar quieto. En el cautivador relato de Lewis Carroll, Alicia intenta marcharse de la casa del espejo. Sale por el jardín delantero, pero se encuentra de nuevo en la puerta principal siguiendo el mismo camino.¹⁴ Los bucles extraños son raramente raros: un extraordinario giro de los acontecimientos. Y así es la naciente conciencia ecológica que están viviendo las personas «civilizadas» en este momento.

Dos tipos de rareza: un giro y una apariencia extraña, y un tercer tipo, el raro vacío que hay entre los dos. El Antropoceno designa dos niveles que habitualmente consideramos distintos: la geología y la humanidad. Desde finales del siglo XVIII los seres humanos están depositando capas de carbono en la corteza de la Tierra. En 1945 se produjo la «gran aceleración» del Antropoceno, caracterizada por un enorme pico en el gráfico de la intervención humana en los sistemas terrestres. El Antropoceno une la historia de la humanidad con el tiempo geológico mediante un raro bucle, extrañamente extraño. Imagínate lo personalísimo que puede llegar a ser eso. Ahí estás tú, echando carbón a tu máquina de vapor, ese gran invento patentado en 1784 y al que Marx califica de motor del capitalismo industrial. Es la misma máquina que Paul Crutzen y Eugene Stoermer tildan de instigadora del Antropoceno.¹⁵ El de 1784 no es el primer año en que se patenta una máquina de vapor, pero el lenguaje de esa patente describe ese motor como una máquina de uso general que puede conectarse a cualquier otra máquina con el fin de impulsarla. Esa cualidad genérica posibilita el *giro* industrial.

Ahí estás, accionando el arranque de tu coche. Y se te acerca sigilosamente. Eres miembro de una cosa distribuida en masa. Esa cosa se llama *especie*. Pero la diferencia entre la rareza del giro de la llave y la rareza de ser miembro de la especie humana es en sí misma rara. Cada vez que arranco un coche o una máquina de vapor no pretendo dañar la Tierra, y mucho menos originar la sexta extinción masiva de los 4.500 millones de años de historia de la vida sobre este planeta¹⁶ (de manera inquietante, la extinción más grave que se ha producido hasta ahora —la extinción del Pérmico-Triásico— fue causada probablemente por el calentamiento global).¹⁷ Además, ¡yo no estoy haciendo daño a la Tierra! Mi llave de contacto es irrelevante desde el punto de vista estadístico. En sentido individual, ese giro no tiene nada de raro.

Pero, si asciendes un nivel, ocurrirá algo muy extraño. Cuando amplío esas acciones para que abarquen miles de millones de giros de llave y miles de millones de palas de carbón, el daño a la Tierra es precisamente lo que está sucediendo. Para el Antropoceno, soy culpable en cuanto miembro de esta especie. Como es lógico, soy formalmente responsable en la medida en que comprendo el calentamiento global. Eso es lo único que necesitas en realidad para ser responsable de algo. ¿Comprendes que esa camioneta va a atropellar a aquel hombre? Tú eres responsable de ese hombre. Pero en este caso la responsabilidad formal está respaldada por la responsabilidad causal. Yo soy el delincuente. Y lo descubro gracias a la ciencia forense. Igual que en el cine negro: yo soy el detective y el criminal. Soy una persona. También formo parte de una entidad que ahora es *una fuerza geofísica a escala planetaria*.¹⁸

La oscuridad de la conciencia ecológica es la oscuridad de lo negro, lo cual es un extraño bucle: el detective es un criminal. En una versión intensa de la novela negra, el narrador está involucrado en la historia: dos niveles que normalmente no se cruzan y que, según algunos, *estructuralmente no pueden cruzarse*. Nosotros, los «civilizados», los mesopotámicos, somos los narradores de nues-

tro destino. La conciencia ecológica es el momento en que esos narradores averiguan que ellos son el infausto criminal.

Qué sorprendente inversión, qué giro de los acontecimientos o, como dice Aristóteles acerca de la decadencia trágica, qué «peripezia», la cual, técnicamente, es el momento en que un corredor da la vuelta a un poste en un estadio de la Grecia antigua. Una vuelta, un giro... una cosa rara. Qué increíble alteración de nuestras ficciones modernas y posmodernas sobre el ser humano y sobre «Occidente». Hay tantas ficciones que enumerarlas todas llevaría demasiado tiempo: fijémonos tan solo en una, muy importante, que tiene que ver con lo que pensamos acerca de dónde vivimos, del planeta que habitamos. Nos hemos estado diciendo que el homogéneo *espacio* vacío ha conquistado un *lugar* concreto. O somos el tipo de persona que piensa que la categoría de *lugar* es una pintoresca antigüedad, o bien somos el tipo de persona que piensa que vale la pena conservar esa categoría porque *es* una antigüedad.¹⁹ En cierto modo, somos el mismo tipo de persona.

Son muchos los que llevan proclamando la muerte de los lugares desde la década de 1970. En los estudios literarios, ese anuncio corre parejo con el lenguaje de la textualidad frente al habla.²⁰ La conversación cotidiana enfrenta el habla (la presencia, los municipios, lo orgánico, la lentitud del tiempo, las tradiciones) con la textualidad (la disolución, la velocidad, las tecnoculturas modernas y posmodernas). Pero las coordenadas están completamente obsoletas. En un giro que nadie vio venir (porque no estábamos mirando hacia fuera de lo humano), el espacio no ha conquistado en modo alguno los lugares. Ese meme posmoderno era solo un síntoma tardío del moderno mito de la trascendencia material.

Ha ocurrido exactamente lo contrario. Desde el punto de vista de la era pos-moderna y genuinamente ecológica, lo que se ha desplomado es la fantasía del *espacio* vacío y homogéneo.²¹ El espacio se ha mostrado como la conveniente ficción de los blancos imperialistas, de igual modo que la teoría de la relatividad mostró que la geometría euclidiana era una pequeña región con tintes

humanos dentro de un espacio-tiempo gaussiano y mucho más líquido. El concepto euclidiano según el cual el espacio es un contenedor con líneas rectas vale para ir tirando si quieres rodear la costa de África para llegar a las Molucas. El *espacio* en ese sentido se ha derrumbado, y los *lugares* han emergido en su verdadera, monstruosa e increíble dimensión, es decir, en su dimensión no humana. ¿Cómo es así? Ahora que se ha sedimentado el polvo de la globalización y que ha llegado la noción de *calentamiento global*, los seres humanos nos encontramos en un planeta muy específico con una biosfera específica. No es Marte. Es el planeta Tierra. Nuestro sentido de planeta no es una fiebre cosmopolita, sino la extraordinaria sensación de que hay todo tipo de lugares a todas las escalas: mesa de comedor, casa, calle, barrio, Tierra, biosfera, ecosistema, ciudad, biorregión, país, placa tectónica. Aún es más, y más significativo: nido de ave, dique de castor, tela de araña, ruta de migración de los cetáceos, territorio del lobo, microbioma de las bacterias. Y esos lugares, como sucede con el concepto de *espacio-tiempo*, están inextricablemente unidos a distintas escalas temporales: cena de gala, generación familiar, evolución, clima, «historia (humana) del mundo», ADN, vida, vacaciones, geología; y de nuevo el tiempo de los lobos, el tiempo de los cetáceos, el tiempo de las bacterias.

Tantos lugares interesantes, tantas escalas, tantos seres no humanos. Los lugares ya no tienen que ver con la seguridad de la constancia. Lo que se ha disuelto es la idea de *presencia constante*: el mito de que las cosas son reales en la medida en que están «ahí» de manera continua y coherente. El concepto de *espacio* fue siempre una máquina de presencia constante para que las cosas pareciesen sólidas y coherentes, para que fuesen más fáciles de colonizar, esclavizar y saquear. La presencia constante formaba parte de un ceremonial antropocéntrico de colonización. La conciencia planetaria vagamente imaginada por los occidentales en sus fantasías sobre las islas de las Especias y el comercio global pende ahora sobre nuestras cabezas, y no tiene nada que ver con la fiebre de

la desterritorialización, con la sensación de estar perdidos y trastornados.²² Es casi lo contrario. Nos encontramos metidos en lugares mucho más grandes que los que construyen los seres humanos. Sea como fuere, ¿de quién es el sitio?

Es un *espacio* que resulta ser un concepto antropocéntrico, ahora que somos capaces de pensar en ello sin el mito de una constante presencia. Las celebraciones de desarraigo y de nostalgia de los viejos usos y costumbres son ficticias. Es tan evidente para cualquier cultura indígena, como ahora es evidente para cualquiera con datos sobre el calentamiento global, que se trataba de historias que los occidentales blancos se contaban a sí mismos, o bien, en realidad, dos caras de la misma historia. La era ecológica es la venganza del lugar, pero no es el lugar de tu abuelo. No nos encontramos en un pueblecito orgánico, ni mucho menos en una ciudad Estado rodeada de campos.

Los lugares tienen una extraña forma de bucle porque implican tiempo. Los lugares no se quedan quietos, sino que se doblan y se retuercen: los lugares *son* revueltas que no puedes quitar del tejido de las cosas. Cuando estás cerca de tu destino, a veces te sientes muy desorientado. Puedes aumentar el tamaño en Google Maps para asegurarte de que estás ahí. Lo local está muy lejos de ser completamente conocido o conocible. Es familiar, lo que también significa que es misterioso (en alemán, *heimisch*, «familiar» y «desconocido», «íntimo» y «monstruoso» al mismo tiempo). *Proximidad* no significa obviedad: pídele a alguien que mire un ácaro del polvo con un microscopio electrónico. Las entidades masivas, como la especie humana o el calentamiento global, cuando devienen pensables, se acercan al observador. Están tan diseminadas que no las comprendemos directamente de manera empírica. Las percibimos vagamente por el rabillo del ojo, mientras vemos los datos situados en el centro de visión. Esos «hiperobjetos» nos recuerdan que *lo local es en realidad lo inesperado*.²³ El espacio se evapora. La cajita limpia se ha derretido. Vivimos en una esfera gaussiana donde las líneas paralelas no se juntan. El

espacio vacío y el torrente de infinitud dejan ver que son paradigmas provincianos.

El holismo, en que el todo es más grande que la suma de sus partes, depende de algunos (falsos) conceptos de suave y homogénea universalidad, espacio o infinito. Depende, en suma, de una antropocéntrica geometría euclidiana. Puesto que no caben en la pintoresca categoría de *espacio*, los hiperobjetos nos revelan que el todo es siempre extrañamente «menos» que la suma de sus partes. Fijémonos en la aparición de las nuevas ciudades, en megaciudades como Houston. Para los arquitectos y los urbanistas, las megaciudades son difíciles de conceptualizar: ¿dónde empiezan y dónde terminan? ¿Se las puede señalar directamente? ¿No es extraño que entidades tan gigantescas e influyentes sean tan difíciles de señalar? Si no podemos apuntar a las megaciudades, es porque estábamos buscando totalidades donde no debíamos. Nos sigue sorprendiendo que las partes se añadan a otra cosa mucho más grande. Pero, ahora que somos plenamente conscientes de lo global (como en el caso del calentamiento global), sabemos que una megaciudad es un lugar entre lugares, es decir, una finitud que contiene todo tipo de finitudes, tan frágiles como contingentes. Al igual que la Tardis —la nave espacio-temporal del doctor Who—, la ciudad es más grande por dentro que por fuera. Los lugares contienen multitudes.

Y esa circunstancia tiene un corrosivo efecto retroactivo. Nunca hubo un todo siempre presente y fácil de identificar, porque nunca hubo un recipiente homogéneo y general. Cuando piensas en las primeras ciudades Estado, como Damasco, terminas viendo megaciudades: límites imprecisos, centros que nunca llegan a ser el centro..., ¿por qué? ¿Se trata simplemente de proyección histórica? ¿O es que la ciudad y la ciudad Estado son síntomas graves de la presencia de un elefante enorme en la habitación, el elefante que al final causó la globalización, con su calentamiento global y su cómico subproducto, que es la conciencia del calentamiento global?

Un incómodo Antropoceno. No todos estamos preparados para sentir tanto miedo. Últimamente no pasa un día sin que algún catedrático de humanidades se obsesione con el término *Antropoceno*, que ha surgido en un momento muy inoportuno. A los posthumanistas, *Antropoceno* les suena a síntoma antropocéntrico de una era esclerótica. Otros recuerdan el desenlace de *Las palabras y las cosas*: el «hombre» es como una cara dibujada en la arena, que al final las mareas hacen desaparecer.²⁴ Qué rara imagen profética del calentamiento global, con su ascendente nivel del mar y sus consejos de ministros bajo el agua.²⁵ Pero qué irónico resulta, qué extrañamente revirado. Allí estábamos, prolongando felizmente la destrucción, cuando apareció el *Antropoceno*. El ser humano regresa a un nivel geológico mucho más profundo que la arena. ¡Deja descansar a los posthumanistas! Esa es también una verdad incómoda para quienes están convencidos de que cualquier mención de la realidad huele a fantasía reaccionaria, a chulería, a displicente patada a una piedra.

La Sexta Extinción Masiva: causada por el Antropoceno, causada por los seres humanos. Ni las medusas ni los delfines ni los corales. El pánico parece más que un poco insincero, dado lo que sabemos sobre el calentamiento global, y dado lo que los catedráticos de humanidades pensamos que nos gusta decir sobre el papel de los seres humanos en su formación, a diferencia, por ejemplo, de Pat Robertson o el Partido de la Independencia del Reino Unido (UKIP). Un Fredric Jameson* sonreiría arrepentido ante la dialéctica de los eruditos que rechazan el concepto mismo de *realidad* y las visiones de conjunto, mientras las multinacionales horadan su jardín.

* Crítico y teórico literario marxista, centrado en el estudio de la cultura contemporánea y sus distintas tendencias. Su obra más significativa es, quizá, *El postmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Barcelona, Paidós, 1991. (N. del E.)

La gran pantalla del océano. Lo malo del calentamiento global es que no se le puede encasquetar por las buenas a un grupo en concreto, ni se puede insistir en que la Sexta Extinción Masiva es otro constructo más. Las humanidades siguen argumentando —por medio de Foucault, o Heidegger, o Nietzsche, o Marx; o por medio de Hegel o de Kant— que no hay cosas accesibles en sí mismas, sino solo hipótesis o cosificaciones del *Dasein* [la existencia], o discursos sobre las cosas o cosas planteadas por la historia del espíritu o de la voluntad o de las (humanas) relaciones económicas. Solo hay cosas en la medida en que se correlacionan con alguna versión del sujeto (humano), razón por la que ese tipo de pensamiento se denomina correlacionista.²⁶ Pero, al fin y al cabo, la pantalla en que se proyectan esas correlaciones no está en blanco. Consiste en entidades discretas, únicas, con «vida» propia aunque un sujeto (humano) haya abierto la puerta de la nevera epistemológica para examinarlas. Algunas entidades, maltratadas como si fueran pantallas en blanco, están abrumando al propio ser humano, cuando lo que las aseguradoras llaman *obras de Dios* resultan ser obras de los seres humanos en calidad de fuerza geofísica.

El rostro foucaultiano en la arena representa el ámbito del saber/poder, que comienza en 1800: otro extraño giro de los acontecimientos. El siglo XIX es el momento de la máquina de vapor, la máquina del Antropoceno. El siglo XIX es también el momento de Hume y de Kant, quienes inauguraron el correlacionismo. Hume argumentaba que las causas y los efectos eran constructos mentales basados en la interpretación de datos: de ahí los métodos estadísticos de la ciencia moderna. Por eso los negadores del calentamiento global y las tabacaleras pueden decir, impasibles, que «nadie ha demostrado» que el hombre haya causado el calentamiento global o que fumar provoca cáncer.

Del mismo modo, una persona posterior a Hume no puede afirmar que esa bala que me va a disparar a bocajarro me matará. Puede decir que hay un 99,9% de probabilidades de que me

mate, lo cual es en realidad «mejor», puesto que esa afirmación se basa solo en datos, no en factoides metafísicos entresacados de los argumentos aristotélicos sobre las causas últimas. Así pues, el Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC, por sus siglas en inglés) nos deja cada vez más claro que los seres humanos han originado el calentamiento global, pero debe expresarlo de manera estadística: mientras escribo estas líneas, vamos por el 97 %.²⁷ Así queda una escapatoria para los conservadores, a los que les gusta negar el calentamiento global diciendo: «Mira esa bola de nieve. He ahí la prueba de que no hay ningún calentamiento global». Además de negar el calentamiento, las negaciones basadas en bolas de nieve están negando las únicas teorías causales que nos parecen lógicas.

De cómo dejé de preocuparme y empecé a valorar el término Antropoceno. Examinemos los modos de la negación antropocena. En primer lugar, analicemos la reivindicación del capitalismo: el Antropoceno es un producto de los occidentales, y en especial de los estadounidenses. Engloba injustamente a toda la raza humana.

Aunque el deseo antropoceno surgió en Estados Unidos, resulta que todos quieren aire acondicionado. Sobre esta cuestión estoy de acuerdo con Dipesh Chakrabarty, quien tuvo el coraje de mencionar el concepto de *especie*, del que depende el concepto de *Antropoceno*.²⁸ Del mismo modo, la obesidad no es exclusiva de Estados Unidos. Los estadounidenses no son como el aspartamo, que destruye la dulzura natural de otras personas. La verdadera razón es que en ningún momento de la historia ningún ser humano «necesitó» abiertamente nada. El deseo es lógicamente anterior a la «necesidad», pese a las historias de consumismo, historias que tienden a repetir relatos del Génesis sobre la caída, no ajenos a la forma normal (e inútil) de considerar la ecología: «Primero necesitábamos cosas, después, en un momento *x*, queríamos

cosas, y eso nos metió en un círculo vicioso». Creemos que los bucles son pecado. Pero no lo son. No hubo ninguna caída, a menos que creas en la lógica mesopotámica que terminó creando el calentamiento global. No hubo transición alguna entre *necesitar* y *querer*. A los neandertales les habría encantado la Coca-Cola Zero.²⁹

En segundo lugar, el racismo. El usuario del *Antropoceno* dice que el ser humano, en cuanto raza, es el culpable, y, aunque eso quiere decir el «hombre blanco», los blancos se van de rositas.

El ser humano existe. Pero *lo humano* no tiene por qué venir ónticamente dado: no podemos verlo ni tocarlo ni designarlo en cuanto presente (como la blancura, la negrura, etcétera). Lo humano carece de contenido positivo, obvio y siempre presente. Así pues, el *Antropoceno* no es racista. El racismo existe cuando llenamos el vacío que hay entre lo que vemos (seres que arrancan motores y amontonan carbón) y lo que esa cosa humana constituye: el ser humano considerado como especie, es decir, como hiperobjeto, como entidad física desparramada, de la que soy y no soy miembro simultáneamente (veremos que hay razones lógicas, epistemológicas y darwinianas para infringir la «ley» de no contradicción). Los racistas suprimen, en efecto, el vacío, reaccionando de manera implícita contra lo que Hume y Kant le hicieron a la realidad. Desde entonces nos parece normal que haya una brecha insalvable entre lo que una cosa es y lo que parece, como, por ejemplo, que la ciencia maneja datos, pero no cosas reales.

Titularidad de los derechos de autor. Yo mismo soy un correlacionista, lo que significa que acepto el argumento kantiano según el cual, cuando intento encontrar la cosa en sí misma, lo que encuentro son simples datos, pero no la cosa en sí. Y asimilo esos datos de tal manera que una cosa no existe (con sentido y para mí) si no es de la forma en que yo (o la historia o las relaciones económicas o la voluntad o el *Dasein*) correlaciono esos datos. Creo que hay

una drástica *finitud* que me limita el acceso a las cosas en sí mismas. La finitud es drástica porque es irreducible. No puedo atravesarla. He ahí la diferencia entre algunos realistas especulativos, quienes piensan que se puede perforar la finitud y entrar en un mundo de acceso directo —por ejemplo, por medio de la ciencia—, y quienes no piensan lo mismo —por ejemplo, los ontólogos orientados a objetos.

La ontología orientada a objetos, u OOO, se desarrolló a partir de un análisis profundo de las implicaciones de la versión heideggeriana del moderno correlacionismo kantiano. Esas implicaciones les habrían parecido estafalarias tanto a Kant como a Heidegger, quienes, cada uno a su manera (el idealismo trascendental y el fascismo) intentaron contener las explosivas ideas que generaba su pensamiento. La ontología no explica exactamente *qué* existe, sino *cómo* existen las cosas. Si las cosas existen, existen de *esta* manera, y no de *aquella*. La ontología orientada a objetos sostiene que las cosas existen de manera muy reservada: nada ni nadie puede abrirlas y comprenderlas a la perfección, ni siquiera ellas mismas. No es posible conocer plenamente una cosa pensando en ella ni comiéndosela, ni midiéndola, ni pintándola... Eso significa que la forma en que las cosas influyen unas en otras (causalidad) no puede ser directa (mecánica), sino indirecta o vicaria: la causalidad es estética. Por extraño que parezca, la idea de que la causalidad es estética coincide con las principales teorías de la causalidad (las de Hume) y con las de la física: la teoría de la relatividad y (en mayor medida) la teoría cuántica. De un modo que difiere profundamente de la desmitificación favorita de los relatos humanistas sobre la cultura, la política y la filosofía (etcétera), la OOO considera que la realidad es *mágica* y *misteriosa*, porque los seres se retraen y porque influyen unos en otros de manera estética, que es como decir «a distancia».³⁰

Si la cultura y la política ecológicas hacen referencia, como aseguran, al «reencantamiento del mundo», entonces la OOO debe de ser muy atractiva. En concreto, el hecho de que la OOO no

rechace la ciencia y la filosofía modernas, sino que se base en ellas y en cierto modo encuentre así esa magia, es muy valioso. A lo largo de *La ecología oscura* pensaremos en las implicaciones ecológicas de la OOO.

Finitud es el término que describe un mundo en el que las entidades «se alejan» del acceso directo. Todos los accesos —un filósofo pensando en una piedra, un científico desintegrando una partícula, un campesino regando un árbol— son muy limitados e incompletos. Y todos los accesos *no humanos* —un mirlo aplastando un caracol contra una piedra, un electrón interaccionando con un fotón, un árbol absorbiendo agua— son también muy limitados. Kant fue el filósofo que abogó por esa finitud, al menos en lo que atañe al acceso de los *seres humanos* a las cosas. No creo que la finitud del correlato del mundo humano sea incorrecta; no puede abrirse a la fuerza, ni siquiera con algo tan afilado como las matemáticas.³¹ Cuando «matematizo» una cosa, ahí estoy, matematizándola, midiéndola, por ejemplo. No se sabe bien por qué una forma de acceso es distinta de comerse una cosa o usarla para empapelar mi habitación. El vacío que hay entre lo humano y todo lo demás no puede llenarse, como intenta hacer el racismo.

Hay una táctica que podríamos adoptar, una táctica muy en consonancia con la política ecológica. Kant basó el argumento de Hume sobre juicios sintéticos *a priori* en un sujeto trascendental (no el «pequeño yo», el que puedo ver y tocar). Solo un correlato del tipo de un sujeto (humano) hace real la realidad. En el preciso momento en que la filosofía dice que no puedes acceder directamente a lo real, los seres humanos empiezan a examinarlo a fondo, y ambos fenómenos están profunda y extrañamente entrelazados. El correlacionismo está en lo cierto, pero resulta desastroso cuando se limita solo a los seres humanos. Posiblemente peor que tratar las cosas como bultos es tratarlas como «bultos vacíos» que podemos formatear a voluntad. ¿Cómo proceder? Deberíamos *renunciar al antropocéntrico derecho al correlacionismo y 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».

Sobre esta cuestión, sobre si la cosa en sí se convierte en comida para peces o en comida para personas o en algo que estas puedan medir, la cosa sigue rebasando esas formas de acceso, y no hay ninguna superioridad intrínseca en cuanto a las formas humanas de acceder a la cosa. Tal es la premisa básica de la ontología orientada a objetos: Kant estaba en lo cierto, pero su antropocentrismo le impidió ver los aspectos más interesantes de su teoría. Veremos que esos aspectos podrían influir considerablemente en nuestra forma de pensar en la lógica de la coexistencia futura.

Muy bien, dice el inseguro humanista. Tal vez el *Antropoceno* no sea colonialista ni racista, pero sin duda es un ejemplo palmario de especismo. ¿No sugiere ese término que los seres humanos son diferentes y especiales, que son incomparables por haberlo creado?

Los seres humanos, y no los delfines, inventaron las máquinas de vapor y perforaron la tierra en busca de petróleo. Pero eso no basta para considerarlos especiales. Etimologías aparte, *especie* y *especialidad* son palabras muy distintas. Pregúntale a Darwin. Por desgracia, Darwin desconocía los emoticonos, pues, si el título de su obra maestra hubiera llevado al final un emoticono guiñando un ojo, él habría podido decirlo de manera sucinta: no hay ninguna especie, y sin embargo hay especies. Y no tienen origen, pero sí que lo tienen. Un ser humano se compone de elementos no humanos y está directamente relacionado con los seres no humanos. Los pulmones son una evolución de las vejigas natatorias. Pero un ser humano no es un pez.³² Una vejiga natatoria, de la que provienen los pulmones, no es un pulmón en potencia. No tiene nada remotamente pulmonar.³³ Por no hablar de mi microbioma bacteriano: hay en mí más bacterias que elementos «humanos». Una forma de vida es lo que Derrida llama *arrivant* o lo que yo llamo *extraño forastero*: es ella misma y, misteriosa y simultáneamente, no lo es.³⁴ La ciencia contemporánea nos permite pensar

en las especies no como inexistentes del todo, sino como espectrales entidades flotantes que no están directa y constantemente presentes. *Spectral* es en algunos sentidos un cognado de *especie*.

El concepto darwiniano de *especie* no es precisamente el concepto aristotélico, según el cual se sabe teleológicamente para qué son las especies: los patos son para nadar, los griegos para esclavizar a los bárbaros... Puesto que *especie*, en ese sentido, no coincide conmigo —un ser humano real en oposición a un lápiz o un pato—, el concepto de *especie* no es especista. Al igual que los racistas, los especistas llenan el hueco existente entre *fenómeno* y *cosa* con una pasta especial: la fantasía de un contenido fácil de identificar. Ese tipo de contenido es el que somos incapaces de ver, y, aun así, hay cucharetas y patos, que no son humanos.

El en apariencia anacrónico y peligroso concepto de *especie* parece superficialmente fácil de considerar: *Barrio Sésamo* («Todos somos terrícolas») nos lo explica.³⁵ Pero para conocer —mediante el propio razonamiento con el que percibo la distancia que hay entre los datos y las cosas— al ser que manifiesta ese razonamiento, hay que tener en cuenta que ese conocimiento podría ser como una serpiente que se muerde extrañamente la cola. Es una tremenda paradoja que lo que parece más próximo —mi existencia en cuanto ente real, cuya forma abreviada es «humana»— resulta ser fenomenológicamente la cosa más distante del universo. El gigantesco agujero negro situado en Sagitario A*, en el centro de la Vía Láctea, está mucho más cerca de mi pensamiento que mi humanidad. *Los teleñecos* y sus semejantes *inhiben*, en realidad, el necesario pensamiento ecológico: el sorprendente descubrimiento de que cada vez que giraba la llave de contacto agravaba el calentamiento global y, sin embargo, estaba realizando acciones estadísticamente irrelevantes. Cuando me considero un miembro de la especie humana, pierdo ese «pequeño yo», tan visible y susceptible de ser tocado; sin embargo, no fueron las tortugas las que causaron el calentamiento global.

En cuarto lugar, algunas personas no queremos que el *Antro-*

poceno sea arrogante, ni que haga suponer a la especie humana que tiene poderes divinos para modelar el planeta. Esa idea es, a primera vista, exasperante; por desgracia, no todos los humanistas se exasperan, acostumbrados como están a sospechar de todos los derivados de *humano* (en concreto, de su equivalente griego) y de todo lo que parezca franqueza advenediza, como usar el pronombre *nosotros* en una conferencia solo porque crees que podría unir a la gente (espera un momento). Pero mira cómo suena a defensa forzada. Digamos que yo causé un accidente de tráfico en el que murieron tus padres y tu mejor amigo. En los juzgados digo que sería una arrogancia culparme a mí mismo. En realidad no fui yo, sino mi brazo derecho; fue el lado oscuro de mi personalidad; fue mi coche. Arqueando las cejas y en armonía con un modo reaccionario de negar el calentamiento global: ¡cómo vamos a atribuirnos tanto poder sobre la naturaleza! Ahora imaginemos que yo represento a la especie humana en un juicio en el que muchas formas de vida deciden quién causó el calentamiento global. Imagina la defensa arrogante: «Sería una arrogancia por mi parte asumir toda la responsabilidad; al fin y al cabo, es culpa de ese aspecto de mi personalidad, fue solo un accidente, no habría pasado nada si hubiera ido en bicicleta en vez de al volante de un coche...». Decir que la analogía no sirve porque yo soy un individuo solo significa que sigues teniendo problemas, como la mayoría de nosotros, para comprender el concepto de *especie*, lo cual es el verdadero problema.

El hecho de que los seres humanos se hayan convertido en una fuerza geofísica a escala planetaria no parece impedir que los espíritus temerosos los acusen de arrogancia. Quejarse de la terminología es un triste síntoma de los extremos a los que ha llegado el correlacionismo. Reducir las cosas a efectos de la historia o del discurso o de la fijación con las etiquetas significa que el uso del *Antropoceno* es una reducción incorrecta. ¿Y si no está el negocio de la reducción al alza? Los científicos estarían encantados de llamar a esa era Eustacia o Ramen, siempre y cuando significa-