

# Objetos raros. La ontología de la sintonización en el pensamiento de Tim Morton

Brais González Arribas. Universidad de Vigo (España)

Recibido 03/05/2023

## Resumen

El presente artículo tiene como objetivo mostrar cómo la concepción de la realidad de Timothy Morton, basada en una visión peculiar de la noción de objeto tomada de la ontología orientada a objetos de Graham Harman, abre la posibilidad a la fundamentación de un pensamiento ecologista con potentes repercusiones en la esfera práctica. Para ello, se estudia la categoría de objeto en Morton, el objeto *extraño*, y se analiza el aparato teórico que constituye la *ecognosis*, término que alude al pensar y actuar ecológicos. En este, la *sintonía*, como forma de acercamiento a los objetos, cobra una importancia esencial.

**Palabras clave:** Tim Morton, objeto raro, ontología, ecología, ecognosis, sintonía.

## Abstract

### Weird objects. The ontology of attunement in the thought of Timothy Morton

The aim of this article is to show how Timothy Morton's conception of reality, based on a peculiar vision of the notion of object taken from Graham Harman's Object-Oriented Ontology, opens the possibility of founding an ecologist thought with powerful repercussions in the practical sphere. To this end, we study Morton's category of object, the *foreign* object, and we analyse the theoretical apparatus that constitutes *ecognosis*, a term that alludes to ecological thinking and acting. In this, *attunement*, as a way of approaching objects, takes on essential importance.

**Key words:** Tim Morton, Weird Object, Ontology, Ecology, Ecognosis, Tuning.



# Objetos raros. La ontología de la sintonización en el pensamiento de Tim Morton

Brais González Arribas. Universidad de Vigo

Recibido 03/05/2023

## § 1. Introducción

Desde 2009, año en el que se publica *Ecology Without Nature*, la obra de Timothy Morton se orienta hacia preocupaciones de carácter ecologista<sup>1</sup>. Es cierto que este interés no es especialmente original, en la medida en que los problemas medioambientales que amenazan al planeta han sido constatados por diversos expertos pertenecientes a múltiples disciplinas científicas, siendo objeto de reflexión por parte de investigadores tanto de las ciencias sociales como de la filosofía desde el último tercio del s. XX. Sin embargo, el enfoque con el que Morton plantea las problemáticas asociadas con la ecología lo hacen merecedor de una particular atención. Ello se explica en la medida en que su propuesta práctica, y su pensamiento ecológico lo es, ya que plantea una serie de comportamientos, actitudes y valores que se entienden como recomendables frente a otros que se consideran perjudiciales o rechazables, se asocia a una manera concreta de concebir lo existente. Es decir, la fundamentación de su filosofía ecológica y de su programa práctico se enraíza en una cierta ontología, siendo a la articulación y configuración de esta última a la que dedica gran parte de su trabajo teórico hasta la actualidad.

Precisamente, el objetivo principal del presente artículo es el de rastrear de un modo crítico los trazos esenciales que definen la ontología de Morton con el fin de desvelar

---

<sup>1</sup> Con anterioridad su trabajo teórico se centra en cuestiones filológicas y literarias, especialmente en la obra de Mary Shelley (Véase *Shelley and the Revolution in Taste: The Body and the Natural World*. Cambridge, Cambridge University Press, 1994; *Mary Shelley's Frankenstein: A Routledge Study Guide and Sourcebook*. London, Routledge, 2002 y *The Cambridge Companion to Shelley*. Cambridge, Cambridge University Press, 2006) y en cuestiones aparentemente más exóticas como los vínculos entre la dieta y los estudios culturales (v. *Radical Food: The Culture and Politics of Eating and Drinking, 1790-1820*. London, Routledge, 2000; *The Poetics of Spice: Romantic Consumerism and the Exotic*. Cambridge, Cambridge University Press, 2000 y *Cultures of Taste/Theories of Appetite: Eating Romanticism*. London, Palgrave Macmillan, 2004).

los mecanismos que la conectan con un modo de pensar y comportarse de vocación ecológica. Para ello, se parte del análisis de la categoría central sobre la que se edifica su concepción de la realidad, la de objeto, la cual recoge de Graham Harman, fundador y principal representante de la ontología orientada a objetos, aunque la dota de una serie de rasgos que no se encuentran presentes en este último, lo que la hace, en cierta medida, original. Según Morton, los objetos, que es, a su juicio, lo que auténticamente existe, son raros en la medida en que no son lo que parecen y en tanto se encuentran integrados en una red de relaciones, una malla, con otros que les hace acaecer de un cierto modo, siempre parcial e incompleto. La manera de establecer conexiones, que es a lo que Morton denomina «causalidad», funciona como un activador o represor de las cualidades de los objetos, que más allá de incidir en el carácter diferencial de su ser, aspecto decisivo que constituye el eje teórico central de su propuesta ontológica, muestra el grado de interrelación que se produce entre las entidades y, en tal sentido, la vulnerabilidad que las define, pues lo que le sucede a una posee efectos imprevisibles en las demás.

Así, la ontología de Morton da pie a la constitución de un pensamiento ecológico o *ecognosis* en un duplo sentido; por una parte, mostrando que los objetos existen y se relacionan independientemente del ser humano, y que este no posee una dignidad ontológica mayor que cualquier otra entidad, por tanto, en coherencia, una filosofía ecológica ha de ser postantropocéntrica. Por otra parte, haciéndonos conscientes de que las acciones del ser humano poseen consecuencias muy importantes en el resto de las entidades, efectos que no pueden ser del todo dirigidos, orientados y controlados a voluntad, y que el modo de existir del ser humano en el contexto actual, definido por el capitalismo globalizado —aunque Morton sitúa el origen del Antropoceno con el surgimiento de la tecnología agrícola, ya en el Neolítico— es fuertemente invasivo y destructivo, desconsiderado con las demás formas de existencia. En contraposición, propone una disminución del impacto devastador de los modos de producción depredadores y destructivos, que son aquellos que sólo tienen en cuenta los intereses exclusivamente humanos, para paulatinamente establecer otra manera de actuar solidaria y respetuosa con lo otro de lo humano, con lo no-humano.

## § 2. Ontología oscura: los objetos son raros, conforman la malla y se esconden

### 2. 1. La ontología oscura en el marco de la ontología orientada a objetos

La concepción de la realidad que propone Tim Morton se sitúa en el eje de coordenadas de la ontología orientada a objetos (OOO), cuyo fundador y principal representante es Graham Harman. El postulado principal que define a la OOO es la afirmación, aparentemente simple, de que la realidad está compuesta de objetos, de modo que estos no pueden ser confundidos con lo que el ser humano piensa, conoce o hace con ellos. De tal modo, la OOO sostiene que los objetos existen y se comportan de un modo no necesariamente dependiente del ser humano, siendo este un elemento más, un operador más, aunque muchas veces decisivo, del juego de relaciones en el que los objetos se ven envueltos. Este punto de partida vincula a la OOO con el realismo especulativo<sup>2</sup>, un movimiento de amplio espectro que tiene como lema principal la crítica al correlacionismo, entendido como el conjunto de perspectivas que afirman que no es posible dar cuenta de un modo independiente del pensamiento y del ser, sino sólo de la relación que se produce entre ellos (Meillassoux, 2015: 29). La práctica totalidad de las filosofías postkantianas caerían en el error correlacionista, al intentar amoldar a los objetos a los modos en que se le dan a la conciencia. Con ello, no sólo se confunde la ontología con la epistemología, de modo que el estudio de la realidad se equipara con el acceso que tiene el ser humano a la misma, sino que se genera una sujeción ineliminable entre los objetos y el ser humano, de modo que los primeros se subordinan a la perspectiva o posición que los humanos tienen de ellos.

De igual modo, Morton asume de la OOO de Harman la crítica que este realiza del materialismo, la cual se articula en las dos formas principales que lo definen<sup>3</sup>. En

---

<sup>2</sup> Esta etiqueta se le suele aplicar a los ponentes que participaron en la conferencia de Goldsmiths en la Universidad de Londres en abril de 2007, moderada por Alberto Toscano, y en la que intervinieron Ray Brassier, Iain Hamilton Grant, Quentin Meillassoux y Graham Harman. No obstante, más allá de su coincidencia en promover una revisión del correlacionismo y en el impulso dado a la ontología como disciplina separada de la epistemología y como un saber fecundo para el estudio de la realidad, las propuestas filosóficas de los autores citados se han alejado de un modo tan importante que han hecho que la etiqueta sea inaplicable como referencia a una escuela unitaria de pensamiento.

<sup>3</sup> Un desarrollo completo de la crítica de Harman al materialismo puede leerse en Harman (2013). Igualmente, se puede ver una versión sintética de tal crítica en Harman (2016: 9-12), o en Harman (2018: 47-52).

primer término, rechaza la perspectiva del realismo científico actual, que se remonta al atomismo clásico, según la cual los objetos pueden ser reducidos a las micropartículas físicas de las que están compuestos<sup>4</sup>. De igual modo, se opone al materialismo monista, cuyo precursor es Anaximandro de Mileto, que entiende que existe algo que subyace a los objetos, una suerte de fondo o magma originario, pre-individual e indeterminado, que les precede y del que proceden. Ambas formas de materialismo minan a los objetos, haciéndolos depender de algo previo y primordial del que surgen y en el que se reintegran una vez desaparecen.

De la perspectiva materialista se desprende, además, una visión miope e incompleta sobre la realidad, que se sintetiza en la asunción de prejuicios de carácter fisicalista (*physicalism*), reduccionista (*smallism*) y anti-ficcionalista (*anti-fictionalism*), que conducen a excluir del ámbito de lo existente a todas aquellas entidades que no posean consistencia física o que, a pesar de tener un sustento material, este sea difícil de delimitar o determinar (Harman, 2018: 39-41). En ese sentido, la OOO asume una ontología inmaterialista (Harman, 2016b: 15-16) en la que se admite la existencia de entidades como las empresas, los Estados, los personajes literarios o fabulosos, u otras si cabe aún más problemáticas, caso de los hiperobjetos, categoría acuñada por Tim Morton, para referir a aquel tipo de entidades tan amplias y masivas que no es posible localizarlas espacio-temporalmente (Morton, 2018: 139). Sin embargo, la OOO no sólo acepta la existencia de entidades no físicas de diversa índole, sino que además les otorga a todas ellas el mismo estatuto ontológico. Es decir, en el marco de la OOO no existen niveles de realidad distintos ocupados por objetos que posean ciertas propiedades o atributos que les hagan más auténticos o especiales que otros, sino que todos ellos se entienden como igualmente reales y, en consecuencia, depositarios de la misma dignidad ontológica. Así, la OOO mantiene una ontología plana (*flat ontology*) en la que no se establece jerarquía ontológica alguna entre los distintos objetos (Harman, 2018: 54-58 y Morton, 2021a: 26). Los objetos físicos son tan reales y relevantes como los artificiales o los sociales y merecen una igual atención por parte

---

<sup>4</sup> La posición de Morton con relación al materialismo fisicalista se ejemplifica en el siguiente párrafo: «Enciendo un fósforo. El fósforo, ¿está hecho de materia? No, está hecho de la madera de un árbol. El árbol, ¿está hecho de materia? No, está hecho de células. ¿Y las células? El argumento continúa hasta llegar a los electrones. Los electrones, ¿están hechos de materia? No, están hechos de...y así sucesivamente» (Morton, 2020: 74).

de la ontología, consideración que posee efectos de carácter práctico, en la medida en que se evidencia que el ser humano, entendido como un objeto más, no posee legitimidad alguna para situarse en una posición de preeminencia respecto del resto de entidades existentes, ya que está situado en el mismo plano de realidad que ellas (Morton, 2020: 76). La posición antropocentrista, propia de las ontologías hegemónicas en el contexto del desarrollo del pensamiento occidental, que coloca al ser humano un escalón por encima en el orden del ser respecto de los otros objetos, no posee justificación ontológica y sólo es fruto de la arbitrariedad con la que el ser humano ha categorizado la estructura de la realidad. Así, la OOO da pie a la elaboración de una filosofía política en la que los intereses humanos no tienen por qué prevalecer siempre sobre los del resto de entidades<sup>5</sup>, punto de vista crítico que es especialmente relevante en Tim Morton, ya que le suministra una robusta base teórica para fundamentar una ética ecologista, uno de los objetivos principales que se desprenden de su trabajo filosófico.

## 2. 2. *Los objetos raros forman y están formados por la malla*

Como puede comprobarse, la OOO de Graham Harman parte de la centralidad de los objetos: sólo hay objetos, no hay nada por encima ni por debajo de ellos, y de la refutación tanto del correlacionismo como del materialismo fisicalista, aspectos que Tim Morton asume como propios. Sin embargo, aun compartiendo un rasgo esencial para explicar el modo de ser de los objetos, su *retirada*, aspecto al que aludiremos en el apartado siguiente, el consenso entre ellos se desestabiliza a la hora de establecer aquello que los define y constituye.

Harman entiende a los objetos como entidades separadas e independientes cuyas cualidades específicas permiten que sean distinguidas de las demás (Harman, 2016c: 174). Además, cree que son autónomas y reales ya que no sólo no se corresponden con la perspectiva que el ser humano tiene de ellas o con las partículas materiales de las

---

<sup>5</sup> El autor que ha dedicado más atención a cuestiones de índole política en el marco de la OOO, a pesar de que en sus últimas obras se ha distanciado paulatinamente de ella, ha sido Levy Bryant, quién desde una posición postantropocéntrica, sostenida en la horizontalidad existencial de los objetos, plantea la posibilidad de articular una política que los tenga en cuenta, como actores y como receptores de las acciones. Véase Bryant (2011).

que están hechos, sino que tampoco se agotan en su agencia, en las consecuencias que se desprendan de ella ni en las relaciones que eventualmente puedan establecer. En base a ello, Harman mantiene una suerte de esencialismo particular, según el cual cada objeto posee una esencia propia y estable, aunque esta pueda llegar a alterarse si se dan las condiciones para ello, y aunque tal cambio sea infrecuente (Harman, 2016b: 16). Con este planteamiento Harman pretende, por un lado, separarse tanto de la teoría del actor-red de Bruno Latour (v. Latour, 2008), que concibe a los objetos como actores cuyo modo de ser se define principalmente por las acciones que realizan, los efectos que provocan y los vínculos que entablan con otros objetos<sup>6</sup>, como de las filosofías del proceso que caracterizan al nuevo materialismo<sup>7</sup>, que en síntesis sostiene que todo está en constante transformación, que lo que hay es contingente, que las cosas son múltiples en vez de singulares y que es más importante lo que algo hace que lo que algo es (Harman, 2016b: 14), y, por otro, salvaguardar la independencia y separabilidad de los objetos, de modo que unos no se confundan con los otros. De ahí que Harman defienda que los objetos son individualidades integradas, que en ellos la estabilidad es la norma y que lo que *son* importa más que lo que hacen.

56

Morton discrepa parcialmente del planteamiento de Harman, en la medida en que a su juicio la relacionalidad constituye un aspecto fundamental del modo de ser de los objetos, acercándose en ese sentido a Latour, al que, sin embargo, apenas cita en su obra<sup>8</sup>. Desde su perspectiva, su supuesta separación e independencia es una abstracción, una quimera que no tiene en cuenta el conjunto de relaciones que los constituyen y determinan. En cambio, según Morton, existir es co-existir, de modo que cada objeto se encuentra conectado con otros en una *malla* (*mesh*) en una red de relaciones descentrada que «se compone de conexiones infinitas y diferencias

---

<sup>6</sup> A pesar de la crítica a Latour en los términos indicados, se trata de uno de los pensadores más admirados y queridos por Harman, de hecho le dedica un estudio completo: *Prince of networks: Bruno Latour and Metaphysics* (2009). La influencia de Latour en Harman, y por extensión en la OOO, es enorme, en la medida que entiende que los actores son tanto los seres humanos como las entidades no humanas, y ambas son capaces de entablar redes de agencia cuyos efectos pueden transformar el entorno en el que se integran.

<sup>7</sup> El nuevo materialismo tiene como representantes a Annemarie Mol o a Karen Barad. Véase Mol (2002) y Barad (2007).

<sup>8</sup> Es notable que Bruno Latour también desarrolle una filosofía de corte ecologista en cuya base se destaca de la agencia de las entidades no humanas, las cuales son imprescindibles para entender cómo se constituyen los ecosistemas y sus equilibrios y cuyo rango de influencia afecta decisivamente a la conformación del ser humano y a sus estilos de vida. A este respecto véase, por ejemplo, Latour (2017).



infinitesimales» (Morton, 2018: 14). La noción de *malla* pretende evidenciar el hecho de que no hay cosas concretas e independientes, sino que todas están ligadas con otras, formando un tejido que llega también a impregnar el interior de los objetos. La universalidad de la malla, ya que no existe ningún objeto que esté completamente aislado, en Morton no se corresponde con la defensa de un holismo, que vería en ella una estructura ordenada, con unos límites precisos y en donde es posible localizar un centro y una periferia que la dota de organización y cohesión interna, o un sistema cerrado e integrado, en el que toda entidad realiza lo que debe para que el sistema se mantenga estable o progrese. En ese sentido, Morton niega la existencia de la Naturaleza, interpretada como un todo mayor que la suma de sus partes (Morton, 2018: 17). En cambio, Morton describe la malla como una red de relaciones abierta, dinámica e inconmensurable, en la que no existen zonas centrales ni márgenes secundarios, en la que cada entidad que la forma es relevante y cuyo sentido principal es su poder para sintetizar la interconectividad e interdependencia que caracteriza a los objetos (Morton, 2018: 49).

La noción de *malla* es así esencial para caracterizar la ontología de Morton, siendo el vector explicativo tanto de la interconexión de los objetos, no hay objetos totalmente separados de los demás, como de su carácter híbrido, las relaciones que entablan los objetos son decisivos para la configuración de su ser. En tal sentido, cabe aclarar que la convivencialidad de los objetos, su estar entrelazados, en este punto, no posee un significado práctico. No se trata de extender el carácter social que define, por ejemplo, a la especie humana a todas las entidades existentes, ni se pretende fundamentar, aún, una ética o una política basadas en tal propiedad, sino que la coexistencia es un rasgo ontológico: los objetos constituyen entramados que a su vez los constituyen, un objeto está formado de otros y las propiedades con las que aparecen en un contexto dado se explican por la influencia que reciben en tanto se relaciona o se deja de relacionar con los demás.

Es decir, por un lado, Morton afirma que los objetos se mezclan (Morton 2021b: 102), hay objetos que están integrados en otros, que forman parte de otros<sup>9</sup>, lo cual se hace

---

<sup>9</sup> No obstante, de la asunción del hecho de que haya objetos que contienen a otros y que a su vez están contenidos en otros, no se desprende que exista un objeto último que los contenga a todos: «los objetos no son emanaciones de un «Uno» primordial o de un primer motor» (Morton 2020: 57). En la misma línea Morton se opone a que lo que existe se guíe por una suerte de causa final, ni que sea posible

especialmente evidente en el caso de los seres vivos, cuya constitución y estructura interna está definida por las *simbiosis*. Los seres vivos están formados de la asociación de múltiples entidades que se benefician mutuamente para sobrevivir y desarrollarse, de modo que, en un sentido estricto, no puede afirmarse que cada ser sea exactamente él mismo (Morton, 2017: 95) sino una entidad plural, dinámica y compleja. Por otro lado, se afirma que la emergencia o no de determinadas propiedades en los objetos depende del tipo y del grado de relación que establecen con otros, por lo que no es posible separar a los objetos de sus relaciones. Por tanto, el ser de los objetos se sostiene en los enlaces que establece y depende de las relaciones que entabla. La existencia, para Morton, exige de la cohabitabilidad, y la fractura que caracteriza a los objetos, su interna división, se explica en gran medida por los vínculos que los ligan a otros. Los objetos no poseen esencia, no son idénticos a sí mismos, ya que no pueden explicarse sin los nexos que los unen a los otros. Su extrañeza, por tanto, se explica en primer término por este carácter convivencial: de algún modo el ser propio de cada objeto, también de los seres humanos, depende del ser de los demás (Morton, 2016: 36).

### 2. 3. *Los objetos raros se esconden*

El segundo rasgo que caracteriza la extrañeza de los objetos en Morton, que a su vez constituye una de las marcas de escuela más reconocibles de la OOO, alude a la tensión que se produce entre su ser auténtico, su ser real, y el modo en que comparecen, sus manifestaciones sensoriales, su ser sensible. Esta fractura, que conduce a Harman a distinguir entre objeto real y objeto sensible, por una parte, y entre cualidades reales y sensibles, por otra<sup>10</sup>, y a Bryant a diferenciar entre objeto real y virtual (*virtual proper being*) (Bryant, 2011: 87-135), es la que Morton señala con su noción de *weird object*. La

---

delimitar las razones que definen la existencia. La OOO de Morton se desembaraza de cualquier teleologismo, por tanto, de las teorías del diseñador inteligente, como también lo hace de la biología mecanicista que piensa las cosas y los seres vivos como máquinas regidas por leyes funcionales que se encadenan unas a otras. En cambio, defiende una causalidad estética, no determinista ni necesaria, que alude a las relaciones que entablan los objetos entre sí en el ámbito sensual, que afectan sobre todo a su dimensión formal y que no se sitúa en un espacio-tiempo específico, sino que se extiende espacio-temporalmente, produciendo efectos inesperados e imprevisibles (Morton, 2020: 139-140).

<sup>10</sup> Un análisis de la diferencia que existe entre objetos reales y sensuales puede encontrarse en los capítulos II y III de la obra a nuestro juicio filosóficamente más relevante de Harman, *El objeto cuádruple*. Véase Harman (2016: 17-46).

idea que late detrás de esta categoría, dicho de la manera más depurada posible, es que un objeto nunca es lo que parece. No obstante, esta escisión entre realidad y apariencia no es sólo producto de un déficit epistemológico que imposibilita el acceso al ser en sí de un objeto, acercándola a la distinción kantiana entre noúmeno y fenómeno, sino que es una propiedad ontológica que afecta a la totalidad de los objetos. Un objeto no se da como es, ya que las manifestaciones sensibles con las que acaece no lo agotan. En tal sentido, un objeto siempre se da en retirada (*Withdrawal*) de la presencia, ya que en la misma medida en que comparece, se oculta. En esta dinámica, de claras connotaciones heideggerianas<sup>11</sup>, lo que a Morton le interesa más es enfatizar la incompletud con la que los objetos están, de tal manera que nunca puede decirse en ningún contexto que sean ellos mismos. Un objeto no se presenta en ninguna situación como aquello que es, no comparece ante nadie ni siquiera ante sí mismo de un modo total y transparente, ya que en su darse guarda una reserva o remanente de sí que permanece oculto o en estado de latencia. Ese plus existencial es el que hace posible que un objeto muestre distintas caras de sí en según qué situaciones y en la medida en que se ve afectado por otros objetos, los cuales ejercen de activadores o de represores de determinadas cualidades de los demás, facilitando además el cambio.

Por eso, los objetos están siempre abiertos (Morton, 2021b: 62), en un estado diferencial que explica que no se correspondan con su presencia, con su ser acto, como tampoco se reducen a la materia de la que están hechos, a la perspectiva que tiene el ser humano de ellos, ni a las acciones que realicen, los efectos que provoquen o las relaciones que entablen, sino que siempre las exceden. Esta quiebra ontológica explica además que un objeto no sólo no pueda acceder a sí mismo, sino que tampoco pueda acceder a los otros (Morton, 2020: 90-91). Los objetos son doblemente extraños, *extraños extraños* (*strange strangers*) —expresión que Morton en un principio reservaba para los

---

<sup>11</sup> Es curioso que Harman, el autor principal de la OOO y el primero que caracteriza a los objetos desde la perspectiva de la dinámica entre presencia y retirada, aluda siempre al análisis de los útiles que plantea Heidegger en *Ser y tiempo* como la referencia principal de la que extrae tal planteamiento (así en Harman 2002, en 2016 o en 2018), en vez de referir a nociones propias del segundo Heidegger como la esencia de la cosa (*Das Ding*), que no se hace nunca del todo patente, o la de *alétheia* que expresa precisamente el acontecer de la verdad en los términos de un desvelamiento de aquello que permanecía oculto. Véase «La cosa» en Heidegger (1994: 143-162) o «El origen de la obra de arte» en Heidegger (2010: 11-62).

seres vivos, aunque acabe extendiendo esta noción a la totalidad de las entidades—, en la medida en que lo son tanto para sí como para los demás (Morton, 2020: 193).

Con ello, y siguiendo la senda abierta por Heidegger, pero también por Derrida<sup>12</sup>, se pretende poner en jaque la metafísica de la presencia, que ha dominado la perspectiva sobre la realidad de modo hegemónico en las culturas occidentales, y la lógica formal y dualista que la acompaña. Según Morton, los objetos son entidades diferenciales, que no se dan en la presencia, sino que guardan en su interior un remanente o reserva que nunca comparece, y además no se dejan apresar por la racionalidad que tiene como axioma el principio de no contradicción, ya que de hecho los objetos *son y no son a la vez* (Morton, 2020: 45). En coherencia, para reflexionar sobre ellos es necesario utilizar otro tipo de lógica, la paraconsistente o modal, racionalidad que deja cierto espacio para la ambigüedad y la flexibilidad y en la que se sostiene que, dado que las cosas son escurridizas y misteriosas, raras, lo que se diga de ellas puede ser «ligeramente falso», «más o menos verdadero» o «casi cierto» (Morton, 2021b: 66). En este sentido, Morton está de acuerdo con la crítica al conocimiento objetivo o literal en los términos en que lo plantea Graham Harman<sup>13</sup> acercándose a una posición de corte hermenéutico: no existe una descripción fiel de los hechos, neutra, objetiva y completa, porque nadie puede situarse fuera de ellos para observarlos y describirlos, ya que toda entidad, también el ser humano, se sitúa en el interior de una red de relaciones que lo marca y determina, condicionando su perspectiva de la realidad (Morton, 2021b: 69-70).

---

<sup>12</sup> La influencia de Derrida en Morton es también notoria, como se evidencia en la crítica a la metafísica de la presencia a la que se alude en este momento, crítica que es clave para entender la oposición a la logística agrícola que domina a las culturas occidentales desde el Neolítico y que es el germen del Antropoceno; en la noción de *extraño extraño* que remite al *arrivant* derridiano para referir a aquel ser extraño cuya extrañeza es tal que no puede ser domesticada o racionalizada (Morton, 2018: 51 o 2016: 36), en la categoría de *espectralidad*, o en la concepción de un futuro, *l'avenir*, que es imprevisible e incognoscible y que, por ello, no se puede predecir y administrar (Morton, 2020: 144).

<sup>13</sup> Cabe señalar que en el marco de la OOO el conocimiento es uno de los modos mediante los cuales el ser humano se aproxima a los objetos, aunque, como se ha indicado, esta relación no los agota. El objeto real se sustrae de la presencia, por lo que ninguna descripción de estos puede representarlo en su totalidad. Mediante la explicación teórica el ser humano tiene acceso al objeto sensible porque sólo alcanza a las manifestaciones sensibles de los objetos y no a estos tal y como son. En coherencia, no existe una explicación que describa con precisión y claridad total el ser de las cosas, por lo que cada una de ellas posee un cierto carácter interpretativo, al tratarse de una versión imperfecta o inacabada de la realidad (Harman, 2018: 35-36).

## 2. 4. Hiperobjetos

Uno de los aportes más significativos de Tim Morton a la OOO es la noción de *hiperobjeto*, la cual, aunque aparece por vez primera en su obra de 2010, *El pensamiento ecológico*, es desarrollada con amplitud en la obra de 2013 que lleva precisamente su nombre: *Hyperobjects*<sup>14</sup>, apareciendo ya de modo recurrente en todos sus libros. Los hiperobjetos pueden definirse como aquellas entidades masivas que se distribuyen en el tiempo y en el espacio y cuya influencia se despliega en una escala inaprensible, inabarcable e incomprensible para el ser humano (Morton, 2021a: 12). Un agujero negro, el sistema solar, la biosfera o los Everglades, el plutonio o el uranio, son ejemplos de hiperobjetos, como también lo son otras entidades producto de la actividad humana, como el poliestireno, las bolsas de plástico o el calentamiento global. Aunque poseen muchas características en común, Morton destaca su viscosidad, de modo que se adhieren a las cosas con las que se relacionan ejerciendo una influencia prácticamente imposible de determinar y de prever; su no localidad, ya que sus vínculos, y en esa medida, sus secuelas se prolongan y extienden en el espacio y en el tiempo; su longevidad y amplitud, de manera que quiebran las escalas espacio-temporales con las que el ser humano concibe la realidad, lo cual facilita que les pasen desapercibidos, y su interobjetividad, la conformación de una *malla*, de una red de enlaces que liga a las entidades y que supone que precisamente sean detectadas por las consecuencias que provocan en otros objetos y que en muchos casos ponen de relieve su fragilidad (*Ibid.*: 12-13).

Los hiperobjetos están pegados a otros objetos, además no *están* en el sentido que normalmente se le otorga a la presencia, aquí, ahora, disponibles para ser percibidos y pensados, sino que atraviesan a los otros objetos, ejerciendo una causalidad extraña, diferida o dilatada<sup>15</sup> que distorsiona las nociones de espacio y tiempo hegemónicas, que las ve como un contenedor en el que se incluye lo que ocurre o como una línea que va transcurriendo de un modo paulatino y constante, respectivamente (Morton, 2021a:

---

<sup>14</sup> Las traducciones al castellano, que son las que se han utilizado en el presente artículo son del 2018 y del 2021 respectivamente. Véase, Morton (2018) y Morton (2021a).

<sup>15</sup> «La radiación nuclear afecta a la flor tiñendo sus hojas con un extraño tono rojo. El calentamiento global afecta al agricultor al hacer que los tomates se pudran. El plástico afecta al pájaro al estrangularlo cuando se entrelaza en el envoltorio de media docena de latas de bebida. Nos enfrentamos aquí a efectos que son directamente causales.» (Morton, 2021a: 52).

78). En cambio, los hiperobjetos se sitúan en varias escalas espaciales, ejercen su influencia en múltiples lugares a la vez, desplegándose en el tiempo, proviniendo del pasado, proyectándose al futuro y disolviendo el presente, que se concibe como el conjunto entrecruzado de campos de fuerza, estético-causales, emanados por los objetos. Por eso, sus modos de aparición futuros, las relaciones que entablen y cómo afecten a los demás objetos son imprevisibles e inciertas, y por eso potencian la extrañeza y excentricidad de los demás objetos.

### § 3. El pensamiento ecológico

La ontología, en Morton, sienta las bases para la elaboración de un pensamiento ecológico que a su vez se dirige a la fundamentación de una ética política con vocación de ser llevada a la práctica. Nuevamente, no se trata sólo de pensar sobre el mundo sino de transformarlo. Aunque Morton no establece tal división —entre ontología y filosofía práctica— sino que concibe su pensamiento como un continuo o como una unidad indivisible: desde su punto de vista el pensamiento ecológico y su propuesta particular, la ecología oscura —dado que da cuenta e intenta preservar a objetos que se sustraen de la presencia completa—, requieren de una ontología que opera no sólo como medio de comprensión del ser de la realidad sino como el sustento que explica cómo se ha de operar en ella. Dicho de otro modo, para Morton no existe la posibilidad de elaborar un pensamiento ecológico si se carece de una ontología que lo articule. En tal sentido, cabe señalar que lo dicho hasta ahora ya forma una parte esencial de la ecología tal y como Morton la concibe, por lo que algunos elementos teóricos ya señalados son muy útiles para explicar su planteamiento. En concreto lo son para dar cuenta de la crítica a la *logística agrícola*<sup>16</sup>, sintagma que Morton usa para denominar la lógica que subyace a la civilización occidental desde su constitución en la revolución neolítica hasta la actualidad (Morton, 2019: 63).

La logística agrícola refiere al proyecto cultural con el que da comienzo el Antropoceno, la época geológica en que la humanidad se convierte en una fuerza

---

<sup>16</sup> Hacemos uso de «lógica agrícola» para traducir el término *agrilogistics*, que es el que aparece en los textos originales de Morton, en vez de «agrilogística» que es el neologismo por el que se opta en varias de sus traducciones al castellano, como en *Ecología oscura: sobre la coexistencia futura* (2019) o en *Reciclar la ecología: pensar el mundo tras el fin de la naturaleza* (2021).

geofísica a escala planetaria (Morton, 2021a: 51) que altera el entorno natural para adaptarlo a sus necesidades y desarrolla estilos de vida que afectan a la configuración de la superficie del planeta y a los modos de existencia de los seres vivos que la pueblan, y que además está guiado por la idea según la cual la especie humana ocupa un lugar de preeminencia en la naturaleza. En el contexto contemporáneo, la logística agrícola se actualiza en la forma del capitalismo globalizado extractivista y de consumo en el marco de las sociedades industriales y tecnológicas avanzadas, aunque en ella imperan los mismos principios que dieron forma en su origen a la civilización occidental: la primacía del pensamiento formal, cuantitativo e instrumental, la validez de la metafísica de la presencia y el antropocentrismo (Morton, 2019: 69). No obstante, en realidad, los tres axiomas pueden reducirse al último, de modo que en su cosmovisión la Naturaleza es concebida como una pirámide en la que el ser humano ocupa un lugar axial respecto a los demás seres vivos.

De tal modo, el pensamiento ecológico, que somete a revisión la logística agrícola, ha de partir de una ontología crítica con la metafísica de la presencia, de una resistencia a la imposición de la racionalidad formal e instrumental y de una posición postantropocentrista. Precisamente, el planteamiento de Morton, según lo visto hasta ahora, formula una ontología de la diferencia/extrañeza, basada en el retraimiento de los objetos en el momento de acaecer, una racionalidad que va más allá de la lógica formalista e instrumental, afirmando la necesidad de utilizar un pensamiento paraconsistente o modal y ofrece mecanismos para edificar una postura postantropocéntrica, según la cual deje de considerarse al ser humano como un ser especial, más avanzado o mejor, el culmen de la evolución, y que por tanto deje de ocupar una posición de preeminencia respecto del resto de entidades existentes de modo que sus intereses puedan conjugarse con los de estos.

Para este último elemento es importante la asunción de una ontología plana en los términos anteriormente explicados, es decir, un planteamiento ontológico que evite considerar que hay tipos de seres o niveles de realidad que son más reales o auténticos que otros, de modo que de ello se desprenda una categorización jerárquica de los objetos en los que unos, ejemplarmente el ser humano, poseen mayor relevancia que los demás. En cambio, Morton plantea una ontología de la horizontalidad en la que todas las entidades conviven en el mismo plano, de modo que eventualmente unas



pueden relacionarse y ejercer influencia sobre las otras (Morton, 2021b: 104). La ontología plana, entonces, no defiende que todas las entidades sean lo mismo ni que existan del mismo modo, sino que un objeto que existe es tan *real* e importante como cualquier otro, que todos entablan relaciones, siendo en esa medida actores capaces de ejercer influencia y de recibirla de los demás, y que poseen la misma dignidad ontológica, de la que se desprende la necesidad de tenerlos en consideración.

El pensamiento ecológico emerge por tanto a partir del reconocimiento de la relevancia de lo no humano, de la toma de conciencia de que, por una parte, los objetos no humanos actúan y se relacionan, muchas veces, o casi siempre en según qué contextos, de un modo independiente del ser humano, y, por otra, de que la realidad es interobjetiva, de modo que las relaciones que entablan los objetos entre sí son fundamentales para su conformación. En tal sentido, *ser* significa estar mutuamente influenciado, implica *estar entre*, formar parte de la malla y estar en común dependencia. Según Morton, la palabra adecuada para describir la vinculación que existe entre los seres que son distintos pero que están profundamente interrelacionados es «solidaridad» (Morton, 2017: 18). La solidaridad constituye la base sobre la que han de articularse las relaciones; no obstante, tal principio no afecta sólo a aquellas protagonizadas por seres humanos, sino que se extiende a la totalidad de los objetos. Por eso, desde un punto de vista ecológico, el ser humano ha de ser solidario no solo entre sí, sino también con el resto de las formas de vida. De hecho, la ecología no consiste en preservar lo existente con el fin de que el ser humano pueda seguir viviendo de una manera cómoda en la Tierra, tal y como defienden las posiciones ambientalistas o aquellas que apelan al «desenvolvimiento sostenible», planteamientos que denotan un sesgo antropocentrista. La solidaridad, en los términos en que la plantea Morton, consiste, en cambio, en la asunción de la idea de que el cuidado como fundamento de la conducta ha de aplicarse a las distintas formas de vida, sean estas lo que sean. De hecho, Morton define la ecología como el cuidado de las formas de vida no sólo humanas (Morton, 2017: 55). En tal sentido, para llevar a cabo un pensamiento ecológico hay que tener una perspectiva amplia de la realidad, y no pensar sólo bajo una escala temporal humana.

El reconocimiento de la mutua dependencia entre los objetos refuerza la asunción de un pensamiento y una praxis de corte ecológico. Como se ha dicho, no es sólo que



los objetos entablen entre sí relaciones que afectan de un modo decisivo a su aparición en la realidad sensible, determinando con ello la constitución de su ser y la formación de objetos complejos, sino que para el caso concreto de los seres vivos su interdependencia es tal que la causa de su conformación es la simbiosis. Cada ser vivo es un simbiote, una entidad compuesta por otras, con la que se vincula y separa de un modo sofisticado y difícil de concretar. Por eso, no existen entidades unitarias e integradas, sino que cada ser vivo, también por supuesto el ser humano, está quebrado, marcado por la ambigüedad. No obstante, la fractura que experimentan las entidades vivas no sólo se explica por su carácter relacional, por su composición e interdependencia, sino también por su interna división. Como se ha indicado con anterioridad, los objetos no coinciden consigo mismos en la medida en que sus apariciones sensibles ocultan su ser real, el cual se encuentra en un estado de latencia, en retirada. El quiebre ontológico, producto tanto de las endorrelaciones como de las exorrelaciones, es lo que define, según Morton, su carácter espectral (Morton, 2017: 98).

La espectralidad consiste en un modo de ser en permanente éxtasis, en un estado de desplazamiento continuo respecto de sí mismo que hace que los objetos, en especial los seres vivos, estén dislocados, lanzados o entregados a los otros (Morton, 2017: 81). En tal sentido, las entidades no son sólidas, íntegras, robustas ni estables; al contrario, su espectral extrañeza, su oscuridad y mutua dependencia, las convierte en frágiles y vulnerables<sup>17</sup>. De esa debilidad ontológica debe hacerse cargo el pensamiento ecológico, el cual opera por medio del entendimiento de la complejidad e hibridación de las entidades, de la aceptación de la imposibilidad de abstraerlas de las otras que definen su hábitat y de la defensa de los equilibrios ontológicos y biológicos que conforman la malla que representa el vínculo inextricable entre los objetos. La biosfera es una red de relaciones entre seres, una multiplicidad dinámica de objetos —no humanos y humanos— enlazados que se penetran mutuamente. De ahí que la *ecognosis* se articule y exprese a través de la entonación (*attunement*) de lo humano con lo no humano (Morton, 2021b: 112). Sintonía que tiene que ver con la aceptación del carácter

---

<sup>17</sup> «[...] las cosas son intrínsecamente frágiles, todas contienen un error inevitable que deja que existan, porque siempre resultan ser lo que son y sin embargo nunca como aparentan serlo [...] La grieta entre el ser y el parecer es ontológica o, dicho de otro modo, no puede señalarla con el dedo, es inherente a cada cosa» (Morton, 2021b: 136).

simbiótico y mezclado que define la constitución de la realidad, también de la naturaleza humana, la cual no puede entenderse sin los vínculos que la ligan con las entidades no humanas, que la forman y que integran el entorno en donde habita y ha evolucionado.

La ontología de la sintonía y, por tanto, la configuración de una praxis ecológica alude en Morton a la conexión ineludible entre las formas de vida, de modo que no es posible pensar sobre un ecosistema, ni cuidarlo, sin atender a las entidades que la integran, así como no lo es pensar, ni cuidar, a las entidades sin referir al ecosistema en el que habitan. Morton defiende así una suerte de intimidad ecológica entre los seres (Morton, 2021b: 150) que la acción ecologista tiene el deber de preservar. Sintonizar implica tener la sensación de pertenecer, de estar dentro, y por tanto de responsabilizarse de aquello de lo que uno forma parte. En tal sentido, el modo de ser ecológico que sintoniza con las cosas, que empatiza con lo no-humano y con lo vivo se expresa en un modo de vivir no violento con ellos. De ahí que la ética y la política ecológica se definan por un coexistir pacífico con lo no-humano que en la medida de lo posible les permita continuar siendo<sup>18</sup>. Esta praxis a nivel social necesita de una alteración radical del modo de producción dominante<sup>19</sup>, no obstante, a nivel individual es relativamente sencilla de realizar, basta con ser consciente de ciertas acciones que se efectúan en la vida cotidiana y analizar qué consecuencias ecológicas acarrearán, con el objeto de reducirlas o, en la medida de lo posible, eliminarlas (desde el consumo de

---

<sup>18</sup> Cabe señalar que este coexistir no violento no es puro ni absoluto; por ejemplo, se hace bien en protegerse contra los virus que infectan al cuerpo, o contra un tigre, en caso de que esté atacando: «la no violencia es a este respecto frágil y cambiante» (Morton, 2021b:112), de ahí que Morton entienda que ha de articularse como un principio flexible y adaptable a contextos pero que tiene como punto de referencia la prioridad de la conservación y la negativa a la destrucción o a la depredación si existen alternativas viables a ellas.

<sup>19</sup> El ecologismo de Morton se sitúa en el eje teórico propio de la tradición marxista. En tal sentido, entiende que no puede desenvolverse en el contexto de dominio del modo de producción capitalista, al que considera responsable del calentamiento global, de la pérdida masiva de biodiversidad, de la contaminación planetaria, de la deforestación o de la degradación del suelo. No obstante, la clave de bóveda de la crítica al capitalismo reside en la consideración que en este se tiene de las entidades, como meras cosas disponibles de las que se puede hacer uso a discreción para satisfacer los intereses humanos, de tal modo que las entidades no son vistas en su complejidad y riqueza, sino como simples recursos a utilizar y que convertir en mercancía. De ahí que la lucha contra los principales problemas medioambientales requiera de la disolución del capitalismo y de la constitución de un modo de producción alternativo que no sea antropocéntrico y aprecie la extrañeza de la existente. Esta posibilidad se explora en *Humankind: Solidarity with Nonhuman People* (2017), obra en la que Morton intenta actualizar el marxismo en una clave postantropocéntrica.

productos que satisfacen necesidades superficiales, hasta el uso evitable de medios de transporte que usan combustibles fósiles como fuente de energía) e intentar aplicar un tipo de cuidado semejante a todas las entidades del que se realiza a aquellas a las que se les tiene aprecio. Por eso, Morton sostiene (2021b: 218) que ser ecológico no es difícil, al contrario, es demasiado fácil y gratuito. No hay que obligarse a «ser ecológico» porque uno en tanto vive en co-existencia con otros e intenta cuidar de ellos ya lo es.

#### § 4. Conclusión

El proyecto de la OOO iniciado por Harman y continuado entre otros por Bryant y Morton tiene entre sus principales líneas de fuerza el haber contribuido a la revitalización de la ontología en el contexto no sólo de la filosofía sino en el de aquellas disciplinas que son capaces de ofrecer una perspectiva relevante y enriquecedora de la realidad, posición que había paulatinamente perdido a favor de las ciencias naturales. Es cierto que esta vigorización se sitúa en un contexto de emergencia de otras propuestas realistas —siendo el nuevo realismo o el realismo especulativo las más representativas entre ellas— que intentan separar la esfera del estudio de la realidad del modo que tiene el ser humano de dar cuenta de esta, es decir, que intentan distinguir claramente entre ontología y epistemología.

No obstante, como se ha visto, la OOO se distancia considerablemente de los nuevos realismos en la medida en que parte de dos principios esenciales en su planteamiento: en primer término, la consideración de que la realidad está compuesta de objetos, y que estos no pueden ser minados a favor de elementos que los reducen, que los subsumen o en los que se integran; en segundo lugar, la afirmación, muy problemática en los términos del realismo actual, de que el acceso a la autenticidad de los objetos está vedado, de modo que, aunque los objetos se vinculan y traban contacto entre sí, ninguno, tampoco el ser humano, puede penetrar de un modo total en ellos, ya que su acaecer sensible nunca se corresponde con su ser real. A estos elementos, Morton les añade un tercero, que lo distingue del planteamiento de Harman y que lo acerca a Latour —aun no reconociéndose de modo explícito tal influencia—, y que hace parcialmente original y enriquecedora su filosofía: su carácter rotundamente relacional, de manera que todo objeto se encuentra permeado y atravesado por otros,

siendo agentes activos en su configuración interna y en el modelaje del entorno en el que se sitúan o en el que habitan. Así, Morton afirma la interconectividad de los objetos y su agencia, que es una propiedad de todas las entidades, tanto de las humanas como de las que no lo sean, así como su mutua influencia y dependencia. Su co-existencia.

Estas apreciaciones, de considerable valor en el terreno de la filosofía teórica, abren además la posibilidad a articular una serie de ideas cuyas implicaciones se extienden al terreno de la filosofía práctica, espacio que, como se ha acreditado, es precisamente al que Morton pretende conducirla, pues le permite fundamentar una filosofía de hondo calado ecológico. Así, por una parte, facilita plantear una ontología horizontal según la cual no existen objetos cuyo rango de realidad sea mayor o más relevante que otros, y que legitime situarlos en una clasificación de orden jerárquica en el que unos son más reales, auténticos o importantes que los demás; mientras que, por otra, formula una configuración de lo existente en términos de una red de relaciones en la que todos los objetos actúan e inciden en el resto, conformando una estructura abierta y dinámica de seres co-dependientes y frágiles, pues su existencia está ligada e interconectada a la de otros.

Estos elementos contribuyen a la elaboración de un pensamiento ecológico postantropocéntrico, conforme al cual el ser humano se abaja de la posición de privilegio en la que artificialmente se había situado y le hace consciente del grado de dependencia y vinculación que lo liga al resto de entidades, de las que no puede desprenderse no sólo para sobrevivir sino para constituirse como lo que es. La ecognosis se articula en el terreno de la práctica como una ética del cuidado, que advierte de que los intereses humanos no tienen siempre por qué prevalecer respecto de los de otras entidades no humanas y anima a repensar aquello que aparentemente beneficia al ser humano, y que en demasiadas ocasiones se confunde con lo que facilita el mantenimiento y reproducción de un modo de producción determinado. Así la ecognosis exhorta a asumir que a pesar de que las acciones humanas no tienen preeminencia, muchas de ellas pueden ser especialmente invasivas, agresivas o peligrosas para el equilibrio de los ecosistemas de los que el ser humano también forma parte. En tal sentido, Morton plantea una ontología de la entonación y una ética de la solidaridad que integre lo humano con lo no humano, una vía posible de salida

subversiva y radical en el terreno de la estructura económico-política pero que es posible realizar en la práctica individual.

## Bibliografía

- Barad, Karen (2007), *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham, NC, Duke University Press.
- Bryant, Levi (2011), *The democracy of objects*. Michigan, Open Humanities Press.
- Harman, Graham (2018), *Object-Oriented Ontology: A New Theory of Everything*. London, Penguin Random House.
- Harman, Graham (2016), *El objeto cuádruple: una metafísica de las cosas después de Heidegger*. Barcelona, Anthropos.
- Harman, Graham (2016b), *Immaterialism: Objects and Social Theory*. Cambridge, Polity press.
- Harman, Graham (2016c), «El camino a los objetos», en M. Teodoro Ramírez (ed.), *El nuevo realismo, la filosofía del siglo XXI*. México D.F., Siglo XXI, pp. 170-192.
- Harman, Graham (2015), *Hacia el realismo especulativo*. Buenos Aires, Caja Negra.
- Harman, Graham (2013), *Además, opino que el materialismo debe ser destruido*. México D.F., COCOM.
- Harman, Graham (2009), *Prince of networks: Bruno Latour and Metaphysics*. Melbourne, re.press.
- Harman, Graham (2002), *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*. Chicago, Open court.
- Heidegger, Martin (2010), «El origen de la obra de arte» en *Caminos de bosque*. Madrid, Anaya, pp. 11-62.
- Heidegger, Martin (1994), «La cosa» en *Conferencias y artículos*. Barcelona, Ediciones del Serbal, pp. 143-162.
- Latour, Bruno (2017), *Cara a cara con el planeta: una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Latour, Bruno (2008), *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires, Manantial.
- Meillassoux, Quentin (2015), *Después de la finitud. Ensayo sobre la necesidad de la contingencia*. Buenos Aires, Caja Negra.
- Mol, Annemarie (2002), *The Body Multiple: Ontology in Medical Practice*. Durham, NC, Duke University Press.
- Morton, Timothy (2021a), *Hiperobjetos: filosofía y ecología después del fin del mundo*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora.
- Morton, Timothy (2021b), *Reciclar la ecología: pensar el mundo tras el fin de la naturaleza*. Barcelona, Reservoir Books.
- Morton, Timothy (2020), *Magia realista: objetos, ontología y causalidad*. London, Open Humanities Press, <<http://www.openhumanitiespress.org/books/titles/magia-realista/>>, [01/02/2023]
- Morton, Timothy (2019), *Ecología Oscura: sobre la coexistencia futura*. Barcelona, Paidós.
- Morton, Timothy (2018), *El pensamiento ecológico*. Barcelona, Paidós.
- Morton, Timothy (2017), *Humankind: Solidarity with Nonhuman People*. London, Verso.

Morton, Timothy (2009), *Ecology without nature: Rethinking Environmental Aesthetics*. Cambridge, Harvard University Press.

Morton, Timothy y Boyer, Dominic (2021), *Hyposubjects: on becoming human*. London, Open Humanities Press.