

SERGIU-ANTONIO URSA

AM I A POSTHUMAN VOLUNTEER?

Sergiu-Antonio Ursa

Babeş-Bolyai University, Department of Political Science, Cluj-Napoca, Romania

Email: ursa_sergiu@yahoo.com

Abstract: In-between the constructive-transformative practices of the modern human, volunteering was conceived as an encouragement of the expression of the naivety of the human personality. As such, the voluntarist molding happens directly, or through the indirect cultivation of the characteristics associated with it: altruism, benevolence, helping, the common good, etc. Recently, the exercise of volunteering has become quasi-obligatory to the Western/Nordic human identity construction, acquiring elements of self-validation, egoism, neo-colonialism, etc.; thus maintaining structural relations of power, discrimination, and stereotypical construction. By practicing goal-oriented volunteering, it becomes one of the most important contemporary forces of idea consolidation and redistribution, from and to the West/North. The opposite face of recent volunteering practices is found in its posthuman character, decentering humans as primary beneficiaries, thus including animals, plants, the environment, inert or unconscious. This posthuman reorientation of volunteering is bifid, because it also allows the beneficiaries of volunteering to be its practitioners. The text explores the intertwined relationship between volunteering and posthumanism, filtered through an ethics of care and recognition for our nonhuman partners. The analysis of the phenomenology of the association of volunteering with nonhuman elements is interesting because it could explain the choices of an asocial constitution of life. After giving volunteering a working definition, I will render its perception within human social practices, peaking with an analysis of plant volunteering, that gets exemplified through a case study. My conclusions attempt to answer the question „Thus, what ought we do (as posthuman volunteers)?”.

Keywords: volunteering, agency, altruism, neocolonialism, plant studies, ethics, civicism, other-than-human, voluntourism, ecological citizenship studies.

SUNT VOLUNTAR POSTUMAN?

Rezumat: Printre practicile constructiv-transformative ale omului modern, voluntariatul a fost conceput ca o încurajare a expresiei naivității personalității umane. Așadar, mulajul voluntarist se întâmplă fie direct, fie prin cultivarea indirectă a caracteristicilor asociate acestuia: altruism, benevolență, întraajutorare, bine comun ș.a.m.d. Recent, exercițiul voluntariatului a devenit cvasi-obligatoriu construcției identitare umane vestice/nordice, căpătând elemente de auto-validare, egoism, neocolonialism etc.; determinând astfel menținerea unor relații structurale de putere, discriminare, și construcție stereotipică. Prin practicarea voluntariatului orientat spre atingerea unor scopuri, acesta devine una dintre cele mai importante forțe contemporane de redistribuire și consolidare ideatică dinspre și către vest/nord. Cealaltă valență a voluntariatul recent se regăsește în latura postumană a acestuia, descentrând oamenii ca beneficiari primari, astfel incluzând animalele, plantele, mediul, obiecte inerte sau inconștiente și conceptele. Această reorientare postumană a voluntariatului este bifidă, pentru că permite și beneficiarilor voluntariatului să fie practicanți ai acestuia. Analiza fenomenologiei asocierii voluntariatului cu elemente non-umane este interesantă pentru că ar putea explica alegerile unei constituirii asociale a vieții. Textul explorează întrepătrunderea postumanismului cu voluntariatul privit printr-o nouă etică a grijii și recunoașterii, pentru partenerii nonumani. După o definire funcțională a conceptului de voluntariat, voi încadra percepția acestuia în practicile sociale, la nivel larg, culminând cu analiza realității voluntariatului vegetal și exemplificarea într-un studiu de caz. Concluziile răspund întrebării „Deci, ce să facem (ca voluntari postumani)?”.

Cuvinte-cheie: voluntariat, agentitate, altruism, neocolonialism, studii vegetale, etică, civism, ecuman, volunturism, studii de cetățenie ecologică.

1. Introducere

În România, voluntariatul e chestia aia drăguță pe care tinerii și-o pun pe CV ca să impresioneze un angajator, iar pentru restul oamenilor e acel lucru care există facultativ în viețile lor, și pe care nici nu știu că-l fac.

O listă neexhaustivă cu ce înseamnă voluntariat, dar pe care nu l-am considera așa: (a) stăm mai mult la job să ne ajutăm un coleg/ o colegă, (b) ajutăm un copil să-și facă temele, (c) măturăm în fața casei, (d) aruncăm intenționat o sămânță (nu Nutline) deasupra solului (nu a asfaltului), (e) să bei lapte vegetal neobligat, (f) să primești feedbackul și să-l aplici în viața ta, (g) să nu folosești porecla aia jignitoare a cuiva, (h) să-i spui cuiva că e frumos/-oasă pe stradă, (i) să-ți hrănești animalul.

Pauză.

Ca să nu mă certe relativistii („domnule, dar veți zice că și dacă respir mai rar e voluntariat”¹⁾), hai să începem cu o definiție formală – de aici încolo, puțină scriitură teoretică.

Voluntariatul este orice acțiune cu agentitate, delipsită de finalitate auto-centrată, și fără a presupune recompense materiale, a cărei contribuție intenționată se face în favoarea decenței vieții sau existenței²⁾.

Agentitate	Acțiune pe care atât entitatea, cât și o entitate alăturată o recunoaște ca fiind a lor, fie garantată de o energie internă sau de un mecanism ergo-bio-genetic
Contribuție intenționată	Punctul de origine al acțiunii se află într-un proces decizional care aparține entității care va realiza acțiunea în mod efectiv, sau părților acesteia, și care este simultan lipsită de orice constrângere
(fără)	Rezultatul acțiunii nu garantează că entitatea va

Finalitate auto-centrată	beneficia în urma ei ³
Recompense materiale	Eventualele recompense dobândite post-acțiune nu pot fi tangibile pentru entitate
În favoarea deconței vieții sau existenței	Crearea sau facilitarea apariției acelor aspecte care, în mod indubitabil, îmbunătățesc generarea, desfășurarea și terminarea vieții sau a existenței

Pentru a putea fi numit, cu adevărat, voluntar postuman, agenții analizați mai trebuie să întrunească două caracteristici, care sunt obligatorii în definirea acțiunilor lor și a partenerilor⁴ de voluntariat, respectiv acțiuni făcute pentru și față de aceștia.

În primul rând, un voluntar postuman renunță la interpretarea egocentrică asupra acțiunilor, și creează un sistem cognitiv, și de recunoaștere⁵, care ia în considerare modul prin care agentul-partener se raportează la propriul Umwelt⁶. Așadar, relativismul acțiunilor partenerilor este apreciat, în forma în care este făcut și prin care aduce un beneficiu general.

În al doilea rând, acțiunile voluntarilor postumani sunt lipsite de civism; în contextul în care civismul se referă ori la realizarea de acțiuni în favoarea societății, ori pentru un bine comun. Această limitare a potențialului acțiunii este atât de profundă, încât ar reduce voluntarul postuman la un simplu lucrător. Pentru început, acțiunea civică contrazice definiția noastră, față de elementul trei: *fără finalitate auto-centrată*, pentru că acesta are mereu ca scop îmbunătățirea societății din care individul face parte, ori facerea unui bine pentru această comunitate implică un beneficiu garantat pentru actant; mai apoi, însăși definiția unui *bine comun*⁷ este inacceptabilă pentru un voluntar postuman, și va trebui înlocuită cu *bine general*.

2. Încadrarea voluntariatului în postuman

Am încheiat teoria. Hai să filosofăm. Aplicând definiția și criteriile ante-menționate, voluntariatul renaște, conceptual și practic, dintr-o activitate prosocială, într-una pro-existențială. În același timp,

voluntarul suferă o metamorfoză, devenind dintr-un imperativ uman, un joc postuman, afectându-i atât agenții (meta-umanizare), cât și subiecții (reteleonomizare).

Meta-umanizarea ne garantează că voluntariatul nu e făcut exclusiv de oameni. Animalele și plantele, cu sau fără asocierea cu translatorii, pot produce efecte pozitive atât asupra oamenilor (terapie, animale de ajutor etc.), cât și ele între ele. În același timp, retelonizarea include ca beneficiari direcți ai voluntariatului și indivizi non-umani (din sanctuare, ca animale/ plante de companie, etc.). Meta-umanizarea și reteleonomizarea se suprapun când *ecumanul*⁸ produce un voluntariat care e orientat către alte componente ale sale, fără a necesita intervenție antropică.

A doua pauză.

Dar oare unde se află percepția generală despre voluntariatul postuman chiar acum? O să mă folosesc de două concepte, pe care le împrumut de la alți postumaniști, anume *Zoe*⁹ și *Sacer*¹⁰.

Astfel, propun alte două noi concepte care să ne ajute să poziționăm axial cunoașterea:

*Xeno zoe*¹¹ și *Zoe sacer*. *Zoe sacer* este percepția sacralizată asupra vieții, și totuși permite uciderea acesteia, fără repercusiuni. Conflictul conceptual reiese însăși din faptul că Agamben (pp. 4, 15) abordează și el conceptul de *zoe* (viața comună tuturor), pe care sacralizarea îl determină să fie nediferențiat de *bios* (viața individuală sau a colectivității). Luat individual, acest concept pare că este golit de substanță, dar luat împreună cu următorul, ne permite să facem o diferențiere de tip ordinală. *Xeno zoe* este acea formă de viață/existență în care unele componente sunt considerate ospitaliere, iar altele parazitare; este o reforțare a *biosului* în *zoe*, în care acesta are poziția ierarhică superioară, într-un sistem în care oricare componentă se comportă față de alta într-o continuă înstrăinare. Așadar, *zoe sacer* permite coabitarea (și confundarea cu *biosul*) și implicit consecința nerepercusivă a uciderii, în timp ce *xeno zoe* este o anarhie a alterității, prin care *zoe* își pierde însemnătatea și devine un ansamblu de biosuri. O ființă într-un sistem maxim de tip *zoe sacer* se va asocia cu oricare altă ființă, dar relația dintre ele nu va avea nicio însemnătate, în timp ce aceeași ființă într-un sistem maximal *xeno zoe*

se va asocia exclusiv selectiv, în timp ce relațiile dintre ea și celelalte ființe vor fi la cel mai mare nivel de importanță.

Prin experiența pe care am avut-o cu voluntariatul, în general, consider că ne aflăm la jumătatea axei, mai aproape de zoe sacer, adică asocierea noastră cu alți voluntari postumani este pur întâmplătoare, adesea neglijată și poate chiar duce la moartea agentului-partener. O clarificare e importantă: cele două maxime axiale fac parte dintr-un sistem constructivist realist, în care asocierea e făcută fie întâmplător, fie din necesitate; și privită printr-o lentilă antropică. Scopul politic al eseului meu despre voluntariatul postuman, despre care voi vorbi la finalul scrierii, este de a destabiliza acest sistem.

3. Încadrarea postumanului în voluntariat. Cartea 1: Plantele

Încep cu agentitatea; pentru care unul dintre cele mai puternice argumente este făcut de Marder¹², și anume că plantele au o relație intimă cu parteneri anorganici. Cea mai puternică dintre acestea are rangul de divinizare, și se realizează între plantă și energia luminoasă¹³. În completarea acestuia, Gilroy și Trewavas¹⁴ descoperă că planta creează un sistem de feedback bidirecțional cu mediul (compus din substanțe organice, anorganice și bacterii), de tipul unui model Markovian de ordin întâi. Eșecul pe care îl face Marder în analizarea relației plantă-lumină este că nu ia în considerare mișcările nastice (în special cele fotonastice), adică acele reorientări spațiale pe care planta le are în funcție de anumiți stimuli, pe o perioadă lungă de timp, și pentru a atinge un obiectiv. Gilroy și Trewavas evită această greșală¹⁵ fiindcă admit acțiunea vegetală ca urmărind un plan pe termen lung, și având un caracter puternic de reversibilitate, în cazul dispariției stimulului (interesului), dar se înșală în caracterizarea pasivă pe care o fac mediului perivegetal¹⁶. Cel mai potent argument al planificării pe termen lung al plantelor¹⁷ este că mai multe componente ale corpului vegetal al plantei, separate și independente, în condiții nutritive adecvate, reușesc să reformeze planta integrală.

Al doilea nivel de argumentare pentru agenția plantelor este că acestea realizează procedee biologice, care se regăsesc și la nivel

animal, cum ar fi homeostazia, termoreglarea, plasticitatea și funcția erectoare, alături de propriocepție¹⁸. Acestea aș adăuga (neexhaustiv): comunicarea, reproducerea, memoria, mobilitatea și percepția ritmului circadian.

Ultimul nivel de argumentare se referă la estetica plantelor, prin care Marder¹⁹ poziționează plantele deasupra unui cristal, din considerentul că ultimul este exclusiv format din linii rigide, drepte, în timp ce primele sunt alcătuite din linii rotunjite, rotunjirea fiind un semn de diferențiere față de anorganic și inert. Motivul pentru care acest argument eșuează este fiindcă nivelul de analiză al argumentului (optica) este unul antropic, pentru că nu ia în considerare că orice formațiune vegetală este, de fapt, cilindrică (miliscopic), ba chiar și organizarea cristalelor este non-lineară la nivel atomic (nanoscopic).

Primele modele de analiză ale altruismului vegetal au fost cele teoretice, computaționale, în care cercetătorii au analizat prin studii longitudinale ale unor populații de plante dacă strategiile altruiste sunt viabile pentru supraviețuire; rezultatul: sunt viabile²⁰. De fapt, prima observație practică a unei astfel de strategii a fost făcută de Givnish²¹, care a concluzionat că limitarea înălțimii filo-coroanei la plante fără tulpini lemnoase este o strategie viabilă care crește șansa de supraviețuire a indivizilor. Această observație este susținută mai departe și de Murphy et. al²², care completează imaginea altruismului vegetal cu un studiu asupra competenței de supraviețuire transgenerațională al plantelor în medii competitive, multispecie; rezultatele lor arată cum plantele preferă încurajarea dezvoltării aptitudinilor altruiste (ex. dimensiune redusă, împărțirea resurselor) pentru a garanta supraviețuirea speciei. Altruismul trans-specie este observat la plante și prin comensalism.

Crearea unui argument despre activitatea vegetală ca acționând în favoarea vieții sau existenței poate duce la formarea unui argument circular, fiindcă suntem limitați în cunoaștere de faptul că biosul vegetal este unitatea de viață care ajută la menținerea vieții celorlalte, inclusiv a lor; cu alte cuvinte, risc să cad în capcana în care însuși existența unei plante, fiindcă hrănește altceva, ar putea fi considerată o acțiune „în favoarea vieții”. Cu toate acestea, vreau să mă depărtez cât de tare pot de acest argument, fiindcă, similar cu alte aplicări

eronate ale definiției voluntariatului, mai ales cele care desconsideră intenționalitatea, sunt sigur că plantele nu sunt limitate la a trăi „pentru a trăi ceilalțcreai”. Mai mult decât atât, nu găsesc nici argumentul producerii oxigenului (O₂) ca fiind suficient de aproape de înțelegerea mea asupra voluntariatului, fiindcă aceasta precede temporal alte forme de viață²³. Chiar și așa, există studii²⁴ care arată că plantele au un efect asupra populațiilor de bacterii peririzale, promovând reproducerea acestora în caz de stimuli stresanți, în defavoarea biocidului²⁵.

Înainte de a explora un studiu de caz mai amplu, o mențiune importantă trebuie transmisă cititorilor. Pentru că, recent, literatura asupra personificării plantelor a început să fie explorată și de succes, oamenii de știință au reacționat, creând un manifest²⁶ asupra efectelor negative pe care aceste concluzii superficiale le-ar putea avea. Criticând, în principal, teoriile mamei-copac și ale fungilor altruști, aceștia avertizează în legătură cu riscul pe care un mediu sever alterat de oameni (din cauza poluării) l-ar putea avea asupra plantelor, față de care nu mai manifestăm grijă, postulând că dacă considerăm plantele ca fiind perfect independente și capabile de a rezolva problemele naturale, atunci putem omite că ele sunt produse antropice.

4. Studiu de caz vegetal:

Lichenii sunt grozavi. Pe lângă faptul că sunt pionieri, și destuli de cunoscuți pentru prezența lor deșertică și ubicuitară, am ales lichenii fiindcă depășesc (cumva) statusul predisunerii lor vegetale. Însuși construcția lichenului: simbioza între un fungi și o algă și/sau cianobacterii se încadrează mai mult decât satisfăcător în concepția generală despre ce ar presupune voluntariatul – întrajutorare. Dar, mai mult decât atât, lichenul are o orientare să facă voluntariat spre exterior. Ca exemple de analizat, am ales două procese ale unor specii de licheni, care mi se pare că se potrivesc cu definiția voluntarului postuman.

În primul rând, ca orice plantă (și aproape oricare altă ființă) au nevoie de apă; iar dacă nu o au, intră într-o stare dormitivă. Așadar, lichenii ar fi putut, ca alte vietăți, să evolueze într-o entitate care să crească în medii unde are suficientă apă, dar lichenul a ales să rămână în acele zone cu apă limitată; ba chiar să fie printre primele specii care se aventurează în teritoriile oligohidroase. Așadar, lichenii sunt prima linie de extinderii a vieții vegetale împotriva deșertificării²⁷, un veritabil voluntariat care promovează decența vieții. Agentitatea lichenului reiese din decizia lui de a crește/se adapta la mediile cu puțină apă, altruismul e regăsit întocmai în alegerea mediilor mai puțin favorabile vieții, intenționalitatea se regăsește în continuarea speciei fără schimbarea acțiunii principale, anume creșterea în zone puțin populate de viață, care este și motivul care-l face să promoveze decența vieții. Partea mai complicată este demonstrarea evoluției lichenilor (și deci susținerea argumentului *fără finalitate auto-centrată*), care poate avea trei mari posibilități: (1) lichenii au evoluat alături de alte specii în medii cu cantități suficiente de apă, după care au ales (1a) să se diferențieze, pentru supraviețuire, în consumatori reduși de apă, sau (1b) au fost forțați, de celelalte plante, să migreze către zone cu cantități reduse de apă, sau (2) lichenii au început evoluția din zone cu apă redusă, după care unele specii au continuat în aceste medii, iar altele s-au adaptat acelor cu mai multă apă. În aceste cazuri, doar situațiile 1a și parțial 2 susțin argumentul meu, dar cercetările despre evoluția originară a lichenilor sunt neconcludente, ba chiar infirmă efectul benefic inițial al lichenilor asupra îmbunătățirii calității și temperaturii solului, care ar fi facilitat apariția plantelor superioare²⁸.

În al doilea rând, un alt mecanism interesant pe care îl consider voluntariat al lichenilor este capacitatea acestora de absorție a aerotoxinelor. Problema fundamentală este că acestea își păstrează caracterul toxic în interiorul lichenului, atunci când există în cantități mari, putând să ducă la moartea acestuia²⁹; finalitate care nu împiedică lichenul să-și continue absorbția. Lichenul are agentitate, fiindcă absorbția se întâmplă, chiar dacă e dăunătoare și necesită energie, în timp ce este evident că finalitatea auto-centrată este redusă³⁰; altruismul reiese din cauza faptului că, fără această

absorbție, toxinele ar afecta alte specii, protejarea cărora contribuie la promovarea decenței vieții lor. Cea mai mare problemă pe care o are aceste exemplu este că nu poate rezolva dilema intenționalității – dacă lichenul chiar își dorește, cu adevărat, să absoarbă toate acele toxine, compuse din substanțe de care nu are nevoie în acea cantitate (un fel de lăcomie vegetală), sau pur și simplu, din cauza constituției chemo-biologice, nu poate opri absorbția. E important de menționat că argumentul antropic nu funcționează, fiindcă sursele de poluare pot să fie la fel de naturale (amoniacul produs de animale în urma proceselor biologice obișnuite), cât și de evenimente geologice (C, S, O produse de erupții vulcanice). Din nefericire, nu am identificat studii care să analizeze evoluția lichenilor în paralel cu abilitatea lor de a extrage toxinele din aer, dar o capacitatea crescută a acestora de forare ar susține argumentul intenționalității; așadar, această părțică din argument rămâne în aer.

5. Concluzii

Schimbarea comportamentală pe care articolul o propune cititorilor este conștientizarea incredibilei activități a ecumanului, care se întâmplă ubicuitar și permanent, la care luăm parte ca martori și parteneri, și, din nefericire, ca întrerupători sau anihilatori ai acestei activități. Totuși, este și un omagiu menit să aducă recunoaștere activităților antropice, singulare și comunitare, pe care le facem pentru, sau împreună cu, acest ecuman voluntarist; mai ales venit în ajutor celor care suferă de pesimism și epuizare, într-o lume nerecompensatoare.

Viziunea mea despre voluntariat se atașează și susține două alte curente contemporane: reimaginarea volunturismului³¹ și crearea cetățeanului ecologist³². Modelul „cetățeanului bun”, adesea bogat și înconștient de privilegiile sale este arhetipul volunturistului și, în funcție de domenii și cultură, chiar al voluntarului călător; diferența dintre ele fiind că primul face voluntariat pentru că e călător, în timp ce al doilea e călător, pentru că e voluntar. Critica acestor tipuri de călătorii, făcute într-un registru egoist, sau prin care călătorul încearcă să demonstreze extern că există instanțe în care poate uita de

egocentrism pentru binele celorlalți, este surprins de Lisle³³ ca holbatul cosmopolit³⁴. Acest holbat, făcut adesea de sus, este cel care produce conflictele asociate călătoriilor, adesea trecute printr-o lentilă neocolonială: (1) perceperea nativilor în extreme, ori prin șoc = foarte diferiți, ori prin dezgust = foarte ciudați; niciodată empatic = aceasta e cultura lor; (2) invalidarea culturii, prin contrazicerea modului de viață³⁵ și (3) selecționarea traseelor, fie limitate la zone exclusiviste, protejate, curățate de efectele locale, fie îmbogățite cu dorința de a „vedea cum trăiesc localnicii, *de fapt*”, dar fără nicio reacție empatică sau dorință de a-i ajuta, mai apoi. În plus față de cele menționate de Lisle, un concept arhifolosit este cele de șoc cultural și care, din punctul meu de vedere, este un paravan pe care acest holbat cosmopolit îl folosește pentru a invalida un mod de viață ca fiind viabil pentru călător, și funcționează în ambele sensuri³⁶. Quinn³⁷ surprinde acest holbat când studenții care călătoresc pentru a face voluntariat, fără o educație multiculturală prealabilă, desconsideră localnicii, fie prin entuziasmul că reușesc să vadă o lume locală, mai departe de perspectiva limitativă a nativilor, fie prin furia cu care îi desconsideră pentru incapacitatea lor de auto-salvare³⁸. Încă din 1968, Illich a avertizat în legătură cu efectele negative pe care acest voluntariat-holbat l-a avut asupra nativilor din Mexic, copleșiți de vacanțele-misiune ale americanilor, învăluind călătorii ideologizatoare, cheltuieli absurde și un profund dezgust pentru cultura locală.

Modelul „cetățeanului bun” continuă, dar, în loc să fie un cetățean activ civic, acesta devine un veritabil cetățean ecologic. Rautio și alții³⁹ combină studiile de participare activă, cu studii ale copilăriei și studii critice animale pentru a dezvolta un model al cetățeanului ecologic, care e activ încă din copilărie, în activități împărtășite cu semenii animalici. Construind pe modelul lor de conștientizare al activităților permanente ale ecumanului, voluntariatul postuman, începând cu cel vegetal, redefineste ce înseamnă participarea ecologică. În sfârșit, voluntarul postuman se întoarce la munca lui, conștient și recunoscător.

Note:

¹ Și, desigur, nu s-ar înșela.

² Compilată din experiența personală + definiția centrului european de voluntariat.

³ Chiar și dacă primești o recompensă după, acțiunea e tot altruistă.

⁴ *Partener*, în acest context, nu trebuie văzut ca un colaborator direct, ci ca o entitate a cărei voluntariat cu efect potențial ubicuitar ajută și voluntarul postuman la care mă raportează inițial.

⁵ Sistemul complex funcționează astfel: recunoaștere (observare) – cogniție – recunoaștere (apreciere).

⁶ *Mediu* - împrumutat de la Uexküll, așa cum îl descrie Coole [Diana Coole, 2010, *New Materialisms* (London & Durham: Duke University Press), pp. 102-103], luând în considerare limitările practice cauzate de folosirea surselor alternative (traducerea antropică a experienței ecumanului).

⁷ Binele comun își pierde esența prin asocierea binelui, care încearcă să fie ceva în mod ubicuitar de dorit, cu cuvântul *comun*, care se referă la mai mulți sau toți, dar într-un sistem închis. Astfel, comun este încătușat de o profundă asociere cu alteritatea, în care aceia care nu corespund comunului sunt excluși din definiție, și nu beneficiază de efectele binelui.

⁸ Ec- (în afară de) + -uman, scris în literatura engleză ca *other-than-human*, diferit de transuman: trans – (dincolo de) + -uman, scris în engleză și ca *more-than-human*.

⁹ Viață & Ființă (simultan) – împrumutat de la Braidotti [Rosi Braidotti, 2013, *The Posthuman* (Cambridge & Malden: Polity Press), p. 60], căruia îi revitalizăm definiția pentru a include și viața (existența) materială.

¹⁰ Giorgio Agamben, 1998, *Homo Sacer: Sovereign Power and bare Life* (Stanford: Stanford University Press), p. 71

¹¹ Xeno – (străin, oaspete, parazit).

¹² Michael Marder, 2013, *Plant-Thinking: A Philosophy of Vegetal Life* (New York: Columbia University Press), pp. 71-74.

¹³ Marder împrumută, din etica Levinasiană, argumentul cum că raportarea la alții ca agenți morali definește existența noastră, și astfel, ne oferă agentitate.

¹⁴ Simon Gilroy & Tony Trewavas, 2023, *Agency, teleonomy and signal transduction in plant systems* (London: Biological Journal of the Linnean Society), pp. 517-529.

¹⁵ pp. 516-517.

¹⁶ În eseul lor, mediul (bacteriile, materia organică și anorganică) este un

element care doar primește inputuri de la agentul vegetal și se reorganizează conform acestora, fără a se opune, și fără a avea un efect direct asupra plantei, altul decât a-i oferi feedback; ori reacțiile și interacțiunile chimice constante de la nivelul solului, aerului, din apă etc. nu pot fi considerate insignifiante.

¹⁷ Gilroy & Trewavas, pp. 521-522.

¹⁸ Marder, pp. 124-125, Gilroy & Trewavas, 515-516.

¹⁹ Pp. 126-128.

²⁰ Joshua Mitteldorf & David Sloan Wilson, 2000, Population Viscosity and the Evolution of Altruism (Journal of Theoretical Biology) pp. 481-496.

²¹ Thomas J. Givnish, 1982, ON THE ADAPTIVE SIGNIFICANCE OF LEAF HEIGHT IN FOREST HERBS (Cambridge: The American Naturalist), pp. 353-381.

²² Guillermo P. Murphy, Clarence J. Swanton, Rene C. Van Acker & Susan A. Dudley, 2017 (Journal of Ecology), pp. 930-934.

²³ Pur argumentativ am putea spune „organisme multicelulare organizate în plante au produs O₂ dinaintea existenței formelor de viață care acum sunt dependente de O₂, și au continuat în ciuda faptului că unele dintre aceste organisme le-au consumat, așadar este o formă de voluntariat”. Chiar și așa, sunt neîncredător în faptul că producerea de O₂, întâi de la organisme unicelulare, la pluricelulare și așa mai departe, avea intenționalitatea necesară încât să fie considerată că a beneficiat cu adevărat viață și existența. Unii post-structuraliști m-ar putea contrazice și să spună că și post-acțiune, fiindcă aceasta s-a dovedit a fi benefică vieții, trebuie să corespundă definiției. Cu toate acestea, acceptând această premisă, negăm agentitatea incontestabilă a plantelor de a-și lua propriile decizii urmărind un scop, la fel cum am demonstrat în paragrafele anterioare; așadar, chiar dacă acomodăm ambele argumente, cel mult pot accepta că plantele au avut un noroc moral că producerea de O₂ a dus la explozia vieții, și nu a fost intenția lor.

²⁴ Nikolay Provorov, 2020, Genetic individuality and interspecies altruism: modelling symbiogenesis using different types of symbiotic bacteria (Saint Petersburg: Research Institute for Agricultural Microbiology).

²⁵ Explicația rezidă în faptul că populații extinse dintr-un anumit tip de bacterie pot fi mai utile în forarea și depunerea anumitor tipuri de substanțe în apropierea rădăcii plantei, decât simpla eliminare a bacteriilor cu un efect similar.

²⁶ David G. Robinson et al., 2023, Mother trees, altruistic fungi, and the perils of plant personification - **Opinion** (Cell Press), pp. 1-12.

²⁷ Desigur, luând în considerare mențiunile anterioare despre divinizarea vegetală, trebuie să acceptăm că deșertificarea este un produs primar al schimbărilor climatice, al căror principal dăunător, și deci, și responsabil pentru remediare, ar trebui să fie omul. În acest sens, parteneriatul lichen-om(-alte entități) pentru combaterea cel puțin a deșertificării, este un veritabil exemplu de voluntariat postuman.

²⁸ Matthew P. Nelsen et. Al, 2019, No support for the emergence of lichens prior to the evolution of vascular plants (Geobiology), pp. 1-11.

²⁹ O bază de date quasi-exhaustivă cu poluanții absorbiți de licheni și efectele acestora poate fi accesată aici: <https://gis.nacse.org/lichenair/?page=airpollution>.

³⁰ Argumentul *fără finalitate auto-centrată* are de suferit când concentrațiile de poluanți sunt mici, fiindcă resursele conținute în aceștia (C, F, S, N, O etc.) susțin sau potențează activitatea lichenului. Așadar, devine voluntariat când este făcută la cantități neobișnuite.

³¹ Volunt- (referitor la voluntariat) + -turism (referitor la turism).

³² en. *ecological citizen*.

³³ Debbie Lisle, 2006, *The Global Politics of Contemporary Travel Writing* (Cambridge: Cambridge University Press), pp. 77-90

³⁴ en. *cosmopolitan gaze*; pentru a cărei traducere am ales *holbat cosmopolit* întocmai pentru a surprinde emoțiile pe care autoarea le conferă cuvântului

³⁵ Cartea lui Lisle include exemplul absurd în care un călător contrazice un ghid localnic

³⁶ Când o persoană mai privilegiată călătorește spre o zonă mai puțin privilegiată, narativa șocului cultural îi deservește ca protecție când acesta nu își poate adapta comportamentul și modul de trai unei lumi în care își desconsideră posibilitatea unui trai uman; așadar prin „șoc cultural”, ei vor spune, de fapt, „nu pot să trăiesc (ca om) aici”. Invers, când o persoană mai puțin privilegiată călătorește spre o zonă mai privilegiată, narativa șocului cultural scoate în evidență presupunerile că, din cauza anumitor lipsuri, acea persoană nu se poate adapta la un nivel de trai înalt; astfel, prin „șoc cultural”, ei vor spune, de fapt, „acea nu pot trăi aici (ca oameni) fiindcă le lipsește ceva ce doar noi (oamenii de aici) avem”. Pe aceștia din urmă, literatura îi descrie ca și aproape-oameni (cvasioameni), din englezul *not-quite-human*

³⁷ Jocey Quinn, 2022, *Invisible Education*, (London & New York: Routledge) pp. 120-125

³⁸ Un student era mirat pentru faptul că ei au fost nevoiți să meargă să curețe o zonă de deșeuri, când localnicii erau acolo și ar fi putut face același lucru

³⁹ Paullina Rautio, Tuure Tammi, Tuomas Alvelo, Riikka Hohti, Anttoni Kervinen, Maria Saari, 2022, "For whom? By whom?": critical perspectives of participation in ecological citizen science (Cultural Studies of Science Education) pp. 765-793

Bibliografie:

Braidotti, Rosi. 2013. „Post-Anthropocentrism: Life beyond the Species.” În *The Posthuman*, de Rosi Braidotti, 55-104. Cambridge: Polity.

Coole, Diana. 2010. „The Force of Materiality” În *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*, de Coole, Diana, și Frost, Samantha. Durham & London: Duke University Press

Gilroy, Simon, și Tony Trewavas. 2023. „Agency, teleonomy and signal transduction in plant systems.” *Biological Journal of the Linnean Society*, 514-529.

Illich, Ivan. 1968. „To Hell with Good Intentions.” *University of Vermont*. 20 04. Accesat 09 27, 2024. https://www.uvm.edu/~jashman/CDAE195_ESCI375/To%20Hell%20with%20Good%20Intentions.pdf.

Lisle, Debbie. 2006. „The cosmopolitan gaze: rearticulations of modern subjectivity.” În *The Global Politics of Contemporary Travel Writing*, de Debbie Lisle, 68-133. Cambridge: Cambridge University Press.

Marder, Michael. 2013. „The Body of the Plant; or, The Destruction of the Metaphysical Paradigm.” În *Plant-Thinking: A Philosophy of Vegetal Life*, de

Michael Marder, 54-74. New York: Columbia University Press.

Marder, Michael. 2013. „The Freedom of Plants.” În *Plant-Thinking: A Philosophy of Vegetal Life*, de Michael Marder, 118-150. New York: Columbia University Press.

Mitteldorf, Joshua, și David Sloan Wilson. 2000. „Population Viscosity and the

Evolution of Altruism." *Journal of Theoretical Biology*, 481-496.

Murphy, Guillermo P., Clarence J. Swanton, Rene C. Van Acker, și Susan A. Dudley. 2017. „Kin recognition, multilevel selection and altruism in crop sustainability." *Journal of Ecology*, 930-934.

Provorov, Nikolay. 2021. „Genetic individuality and interspecies altruism: modelling symbiogenesis using different types of symbiotic bacteria." *Bio. Comm.*, 66-72.

Quinn, Jocey. 2024. „Invisible Knowledges: Activism, Volunteering and Work." În *Invisible Education: Posthuman Explorations of Everyday Learning*, de Jocey Quinn, 120-153. London & New York: Routledge.

Rautio, Paullina, Tuure Tammi, Tuomas Alvelo, Riikka Hohti, Anttoni Kervinen, și Maria Saari. 2022. „“For whom? By whom?”: critical perspectives of participation." *Cultural Studies of Science Education*, 765-793.

Robinson, David G., Christian Ammer, Andrea Polle, Jürgen Bauhaus, și Roni Aloni. „Mother trees, altruistic fungi, and the perils of plant personification." *Trends in Plant Science* 2023. 1-12