
SZEMLE

BARTHA ÁDÁM

*A kutya, amelyik nem ugatott*¹

A befektetési szaknyelv valamilyen különös oknál fogva kimondottan szeret állatos képekkel leírni piaci jelenségeket. Az olyan közismert metaforák mellett, mint a *bika* vagy a *medve*, van egy kép, amelynek világos irodalmi alapja van. Ez az úgynevezett *kutya, amelyik nem ugatott*. A szakirodalomban ezek olyan piaci események, melyek eseményjellegét az adja, hogy valami nem történt meg.² Ennek alapja az *Ezüstcsillag* című Sherlock Holmes-novellában található, melyben Holmes, szokásától eltérően úgy old meg egy ügyet, hogy nem abból von le következtetéseket, ami megtörtént, hanem abból, ami nem történt meg. Amikor Ross ezredes egy helyen megkérdezi a nyomozót, hogy van-e még valami, amiről úgy gondolja, hogy figyelemre méltó, Holmes így válaszol: „A kutya különös viselkedése aznap éjszaka”. Mikor az ezredes közli, „de hiszen a kutya semmit sem csinált”, Holmes visszavág: „Éppen ez a különös.”³

Ez a bevezető azért bírhat jelentőséggel Donna Haraway és Lovász Ádám köteteinél egyaránt, mert mindkét szerző erősen támaszkodik arra a teoretikus és módszertani elvre, amely szerint fontos, hogy milyen történetekkel mesélünk el történeteket. Ha ezt elfogadjuk kiindulási pontnak, akkor könnyedén alkalmazhatunk rajta egy csavart, vagyis felvethetjük, az is fontos, hogy milyen történetekkel *nem* mesélünk el történeteket. Egy narratíva fölvázolása során ezek az el nem mesélt történetek lennének azok a kutyák, amelyek nem ugattak.

Haraway szövegének alapvető, narratológiai értelemben is konstituáló elemei az egymás mellé helyezett történetek, melyek kapcsolódási pontjai gyakran rendkívül nehezen fölfejtethők. A szinte már legendásan nehezen olvasható szerző azonban nem egy sajátos szöveglabirintust akar létrehozni. Célja elsősorban annak az egységes elbeszélésnek a dekonstruálása, amely az ember kivételes helyzetét (*human exceptionalism*) állítja a narratíva középpontjába – beillesztve ezzel könyvét az életművének sorozatába, a legismertebb műnek számító *Kiborg kiáltványtól* a

¹ Felhasznált irodalom: Donna J. HARAWAY, *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene* (Durham, London: Duke University Press, 2016); Lovász Ádám, *Az érzet deterritorializációja. A kiterjesztett észlelés filozófiája* (Budapest: Gondolat Kiadó, 2018).

² Ha például hirtelen pánikhangulat tör ki a globális pénzügyi piacokon, és az összes menedékeszköz árfolyama emelkedik, de a leghagyományosabb menedékeszköznek számító aranyé valamiért mégsem, az – mármint az árfolyam stagnálása – eseménynek számít.

³ Magyarul lásd: Sir Arthur Conan DOYLE, *Ezüstcsillag*, fordította D. WALLASZKY Teodóra, in Sir Arthur Conan DOYLE, *Sherlock Holmes emlékiratai* (Budapest: Szukits Könyvkiadó, 2014), 28.

Staying with the Trouble közvetlen előzményeként is olvasható *When Species Meet*ig. Azonnal fölmerülhet a kérdés, hogy mindez mennyiben kapcsolható be egy poszthumán diskurzusba, főleg mivel maga Haraway a könyvében többször is explicit módon jelzi, hogy ő maga úgy kívánja visszautasítani az emberi kivételességet, hogy közben ne kelljen bevezetnie helyette a poszthumánt mint gondolati rendszert. Számára ugyanis a poszthumán végső soron egy rendszertani kategória, amely mellett ott állnak például az állatok, a növények vagy az emberek. Ha azonban a poszthumán (mint komplex diskurzus) inkább egyfajta ismeretelméleti keret, amely visszautasítja az ember kiemelt pozícióját a „történetben”, akkor Haraway szövege könnyedén nevezhető a poszthumán képviselőjének.

A fenti kérdés helyett talán érdekesebb egy másik problémára koncentrálni Haraway kötete kapcsán. Nevezetesen arra, hogy a szerző elmozdul az „antropocén” fogalmától, és sokkal inkább a „kapitalocén” kategóriájával igyekszik leírni a Föld jelenlegi időszakát. Mint ismeretes, az antropocén mint javasolt földtörténeti kor, már az 1960-as években megjelent a közbeszédben, és egyes tudósok annak leírására kívánták használni, hogy az ember már nem csupán passzív megfigyelője a bolygó változásainak, hanem aktív alakítója is. Haraway azért kívánja meghaladni az antropocént mint önálló leíró kategóriát, mert meglátása szerint a fogalom ott véti el a lényegét, hogy túl nagy szerepet szentel a haszonelvű individuumnak. A kapitalocén ezzel szemben, egyértelműen utalva a tőkére mint *fogalomra*, lehetővé tenné, hogy ne az emberi aktivitás álljon az elemzés középpontjában. A kérdés nem az, hogy például az éghajlatot befolyásoló károsanyag-kibocsátás összefügg-e emberi aktivitással (természetesen igen), hanem az, hogy mindez mennyiben fakad a racionális individuum saját logikájából.

Ezen a helyen válik fontossá Haraway „poszthumán” nézőpontja. A kapitalocén ugyanis lehetővé tenné, hogy úgy tekintsünk a kapitalizmusra (amely nem egyenlő a piacgazdasággal), mint amely fogalmi rendszerként gyakorol hatást a Föld minden élőlényére és a természet egészére. Vagyis a kapitalizmus ebben az elbeszélésben nem olyasmi, amelyet az emberek egy csoportja vagy az emberi faj racionálisan, a saját érdekei szerint alakít, hanem amely a saját fogalmaiból fakadó meghatározottságok és előírások alapján önmagát működteti. A szöveg egyik legnagyobb problémája, hogy éppen ez a kérdéskör marad kifejtetlenül. Mi több, a kötet számos helyén úgy tűnik, Haraway éppen abba a csapdába lép bele, amely elkerülését az ember/tőke különbségtétel lehetővé tenné. Bár a szöveg eklekticizmusa sokszor megnehezíti a teoretikus állítások egyértelmű dekódolását, mégis gyakran úgy látszik, a szerző az „eurocentrikus”, „nyugati” (sokszor a „maszkulinitással” is összefüggésbe hozott) civilizációt és filozófiát azonosítja a kapitalista észlelésmóddal. Haraway érvelésében ennek meghatározó eleme az individualizmus, azonban itt ez nem társadalom- vagy politikafilozófiai kategória, sokkal inkább a világ alapvető észlelésmódjára vonatkozik. Így kapcsolódna össze az antropocén és a kapitalocén, mivel Haraway számára a kapitalizmus észlelésmódja alapvetően az emberi individuum kivételességéből fakadó észlelésmód is egyben.

Itt azonban fontossá válik, hogy Haraway milyen történekkal nem meséli el ugyanezt a történetet. Talán nem lenne mellékes megvizsgálni, hogyan lehetséges, hogy Kína,⁴ illetve számos ázsiai gazdaság miként érhetet el – és érhet el ma is – igen komoly sikereket a kapitalista termelési viszonyok között, miközben a társadalmi észlelési és viszonyrendszerei igencsak eltérnek az „eurocentrikustól”. Egy ilyen alternatív történet abban lehetne Haraway segítségére, hogy kiélezze az antropocén és a kapitalocén észlelésmódjai közti ellentétet. Ez az ellentét pedig abból fakad, hogy a kapitalizmus mint absztrakt fogalmi rendszer, nem egy speciális emberi észlelésmód, hanem éppen abban áll a logikája, hogy bármely tetszőleges emberi világerzékelési módnak keretet tud adni. A kapitalizmus tehát nem *egy* észlelésmódot konformizál és általánosít, hanem a legszélesebb körben képes fölkarolni az emberi észlelésmódok sokaságát. Ereje tehát nem egyetlen érzékelési mód abszolutizálásából fakad, hanem abból, hogy rendkívül hatékonyan képes fölhasználni az észlelésmódok sokszínűségét, nemcsak egyfajta „természeti” keretet adva azoknak, hanem aktívan ösztönözve is azokat. Emellett további érdekes szempontokat adna a diskurzushoz annak megvilágítása, hogy az antropocén fogalma a hidegháború időszakában jelent meg, vagyis nem volna érdektelen – legalább történeti kontextusban – reflektálni a kapitalista és a szocialista észlelésmódok ellentéteire és hasonlóságaira.

A probléma részben abból fakad, hogy Haraway szövegszerkesztési és narrációs gyakorlata inkább az általa föltételezett megoldást, mintsem a kérdésföltévést támogatja. Az egymás mellé helyezett, gyakran anekdotikusnak ható történetek ugyanis sajátos performatív aktusokként hatnak a kötet egészében. Éppen úgy, mintha maguk is azt szolgálnák, hogy a különböző szövegen belüli elbeszélések az olvasó számára is egy olyan észlelésmódot tegyenek lehetővé, melynek során az egyértelmű linearitás és dekódolási lánc megszűnik, az elemek pedig egy rizomatikus hálózatban érnek össze. Az antro- és kapitalocén dekonstrukciója tehát nem egy frontális narratív támadásban történne meg, hanem az egész narratíva szétszalazásán és átalakításán keresztül.

A szálak átformálása konkrétan is megjelenik a szövegben a rendre visszatérő *String Figure* használatában. Ez elsősorban a magyar „cérnalevevős játékra” utal, melynek során az egyik játékos egy meghatározott rend szerint fölfúzi kezeire a cérnát, melyet aztán a másik játékos meghatározott módon átvesz, és ez ismétlődik. Haraway azonban tovább bonyolítja a helyzetet, amikor a játék kezdőbetűiből (SF) további fogalmakat kezd el működtetni: *science fiction*, *speculative feminism* [spekulatív feminizmus], *science fantasy* [tudományos fantázia], *speculative fabulation* [spekulatív fabuláció], valamint *science fact* [tudományos tény]. Haraway nyelvi és narrációs megoldásai azonban nem öncélúak, amennyiben úgy olvassuk őket, mint a szöveg által fölvázolt észlelésmód gyakorlati, textuális kivetüléseit.

⁴ Ehhez a kérdéshez lásd például: Giovanni ARRIGHI, *Adam Smith in Beijing: Lineages of the Twenty-First Century* (London, New York: Verso Books, 2007).

Ez az észlelésmód a *When Species Meet*-ben fölvezet – de a most vizsgált szövegben is használt – „társfajok” (*companion species*) koncepciójának továbbgondolása egy olyan szoros kapcsolati rendszerben (*kinship*), amely alapvetően problematizálná a földi fajok együttélésének narratíváit. Miután a társfajok fogalma korábban megkísérelt lebontani olyan emberközpontú nézőpontból fakadó bináris oppozíciókat, mint a háziállat/vadállat, a *Staying with the Trouble*-ban már a fajok teljes hálózatára kiterjedve módosul az észlelésmód, amennyiben a földi élővilág folyamatos kapcsolatát feltételezi.

Így jutunk el Haraway „chthulucén” (*chthulucene*) fogalmához, amelyről könynyedén lehetne asszociálni H. P. Lovecraft legendás szörnyére, Cthulhura, azonban az írásmódbeli különbség nem hiba vagy pusztán véletlen. Haraway maga *expressis verbis* kijelenti, hogy a chthulucén nem közvetlenül Lovecraft szörnyéről kapta a nevét, hanem a *Pimonia chthulhu* nevű pókfajról – amely nevét viszont már Lovecraft szörnye ihlette. Az etimológiai problémákat figyelmen kívül hagyva, Haraway kijelenti, hogy a chthulucén legfontosabb tényezője a mindent átérző csáp, amely az érzékelések hálózatszerű összetettségével függ össze. A chthulucén korszaka tehát arra utal, amikor a fajok észlelésmódjai oly módon alakulnak át, hogy a környezetüket érzékelő földi lények csápjakkal letapogatva észlelnék a körülöttük lévő világot. A csápban rejlő komplexitás is abból fakad, hogy a fajok és az élővilág történetei is olyan sokszálú rendszerben kapcsolódnak össze, mint ahogy a csápokkal rendelkező élőlény képes letapogatni a környezetét. Mindazonáltal Haraway teljes teoretikus koncepciója igen nehezen elválasztható Lovecraft 1926-os elbeszélésétől, különösen, hogy a *Cthulhu* hívása az alábbi bekezdéssel kezdődik:

A legirgalmasabb dolog a világon, azt hiszem az, hogy az emberi elme képtelen kapcsolatot teremteni a különálló események között. A tudatlanság nyugalmas szigetén élünk a végtelenség fekete óceánjának közepén, s nem úgy rendeltetett, hogy messzire utazzunk innen. A tudományok – melyek közül mindegyik a maga irányában tör előre – mindeddig nem sokat ártottak nekünk; ám egy napon sor kerül majd a szerteágazó tudás mozaikköveinek összeillesztésére, s ez a valóságnak oly rémületes távlatait fogja megnyitni, hogy vagy eszünket veszítjük e kinyilatkoztatástól, vagy a halálos világosság elől egy új sötét kor békéjébe és biztonságába menekülünk.⁵

A Haraway által fölvezetett csápos letapogatás metaforája ugyanígy az érzékelések olyan sokszínű tárházát szabadíthatja rá az érzékelőre, ami egyértelműen kiszakítja az alanyt a „tudatlanság nyugalmas szigetéből”. Mindazonáltal a *Staying with the Trouble* történetei sokkal kevésbé reflektálnak arra a „rémületes

⁵ Az elbeszélés elérhető online: Howard Phillips LOVECRAFT, *Cthulhu hívása*, fordította KORNIA Zsolt, hozzáférés: 2018.11.12., http://hplovecraft.hu/index.php?page=library_etexts&id=10&lang=magyar.

távlatra” vagy „halálos világosságra”, amely ebből eredhet. Haraway szövege sokkal inkább egy „New Age” jellegű koncepcióban gondolkodik, amelyben az érzékelések kiterjesztése egy Gaia-szerű földanyában kapcsolják össze a bolygó fajait. Így pedig az is világosabbá válhat, a szerző miért szeretné olyan nagyon elkerülni a chthulucén kapcsolatát Lovecraft szörnyével. Fennáll a gyanú, hogy Haraway éppen azt kívánja kiküszöbölni, hogy a koncepcióját olyan történettel is el lehessen mesélni, amelyben az újfajta észlelésmód eredményeként szörnyek törnek elő a mélyből.

Lovász Ádám kötete deklaráltan támaszkodik Haraway elméleteire – elsősorban a *Kiborg kiáltványra* –, azonban van egy fontos eltérés a két szerző megközelítésmódja között. Míg Haraway a chthulucéne keresztül egy szimpoietikus észlelésmódot vázol föl, addig Lovász számára sokkal inkább az autopoieszisz kerül előtérbe. A szimpoieszisz Harawaynál a fenti „megoldás” része, amennyiben számára az autopoieszisz – vagyis egy rendszer önreferenciális műveleteken keresztül önfenntartása és a környezetétől való önlehatárolása – lényegileg illúzió, hiszen Harawaynál valójában semmi nem áll önmagában, vagyis semmi nem ténylegesen önszerveződő. A szimpoieszisz éppen ezért itt nem értékválasztás vagy egyfajta megközelítés, hanem szükségszerűség. Ezzel szemben Lovász számára a kérdés az, hogy autopoietikus szerveződések hogyan állnak elő és kerülnek kapcsolatba egymással a kiterjesztett észlelés segítségével: „Élni és észlelni annyi, mint együtt létezni az interkorporeális jegyében.” (*Az érzet deterritorializációja*, 26.)

A kötet teljes érvrendszere azt igyekszik alátámasztani a legkülönbözőbb példákkal – a horrorfilmekről a szoptatásig –, hogy az észlelő szervezetek az érzékelési felületeik fluiditása, illetve rögzíthetetlensége miatt képesek a kiterjesztett észlelésre. Ezt a rendszert pedig nem fogja össze semmilyen totalitás, ami igaz az érzékelés fogalmi kereteire is. Az áramlásokban rejlő elkülönöződési potenciál ugyanis olyan szökésvonalakat képez, melyek lehetővé teszik a totális rögzítettség előli menekülést. Az „egymásba átfolyó, bizonytalan határvonalú felületek” (*Az érzet deterritorializációja*, 28.) összekapcsolódási lehetőségeinek tehát nincs szükségszerű iránya. Az olyan szerzők, mint Gilles Deleuze, Félix Guattari vagy Elizabeth Grosz elméletei úgy támaszthatják alá Lovász érvrendszerét, hogy teoretikusan megtámogatják a fluiditásban rejlő szabadság koncepcióját. Pontosan ez a szabadságfogalom lesz Lovász kötetének igazi tétje.

Lovász érdeme, hogy nem társít előjelet a szabadsághoz. Így a „dark web” mélyén szabadon burjánzó alt-right mozgalom és a női test(kép) fluiditásából adódó radikális feminizmus ugyanarra a lapra kerül, hiszen morfológiailag a két jelenség számos ponton összekapcsolódik, ahogy az észlelésmód deterritorializálódik, vagyis az áramlások elmoszák a stabilitást és a rögzíthetőséget. A subredditek anonim csoportjainak „játéka” ugyanolyan játék, mint amely a test(kép) folyékonyágából fakad. A szükségletek által gerjesztett energiák utat követelnek és találnak maguknak függetlenül attól, hogy etikailag milyen előjelet társítunk hozzájuk.

Az ezt alátámasztó történetek sokasága azonban könnyen elterelheti a figyelmet arról, hogy Lovász milyen történetekkel *nem* meséli el a történetét. Egy ilyen el nem mesélt történet főszereplője lehetne Tay, a Microsoft által 2016-ban kifejlesztett chatbot,⁶ melynek szerepe az volt, hogy miután „szabadon engedték” a Twitteren – egy tizenéves lány identitásával – az emberi felhasználókkal folytatott interakciók alapján posztoljon saját tweeteket (Twitter-üzeneteket). A botrány akkor robbant ki, amikor a Microsoftnak mindössze tizenhat órával az elindítás után le kellett állítania Tayt, mivel a tweetjei elkezdtek egyre keményebben militáns és antiszemita hangot megütni. Bár a Microsoft hivatalos közlése szerint rosszindulatú „trollok” támadásainak tudható be a sajnálatos eredmény, a jelenség fölvetette azt a kérdést, hogy milyen problémák származhatnak abból, ha a mesterséges intelligenciát etikailag-politikailag neutrális entitásként kezeljük. Röviden, mi történik, ha a mesterséges intelligencia, miközben letapogatja az emberi interakciókat, éppenséggel a legrosszabbat tanulja el? Számunkra ebből az a fontos, hogy Tay észlelésének és „identitásának” fluiditása, elektronikus csápjainak kiterjesztése az internetre olyan eredményt hozott, amely alátámaszthatta, az identitás és az érzékelés fluiditása (általában véve) egyáltalán nem szükségszerűen jár (a baloldali politikai filozófia értelmében vett) emancipatorikus eredménnyel. Lovász Ádám kötete mögött tehát az a metatörténet is fölrajzolható, amely megmutathatja (részben az említett *alt-right* példán keresztül is) miként vált lehetőséggé, hogy a rögzített világészlelési és interpretációs határok áttörésének (eredetileg baloldali) transzgresszív gyakorlatait a politikai (szélső)jobboldal meglepően hatékonyan képes magáévá tenni.

Ezzel párhuzamosan az a kérdés is fölmerül, nem lehetséges-e, hogy a fluiditás – a maga immanens antagonizmusaival – eleve adott a szubjektumban? Vagyis – miként Slavoj Žižek fogalmaz – az emberi szubjektum éppen azért lehet emberi, mert sohasem lehet „teljes ember”, tehát soha nem érheti el azt a pontot, ahol tökéletesen képes azonosulni önmagával.⁷ Žižek éppen ezért utasítja el azokat az emancipatorikus politikai törekvéseket is, melyek az elidegenedés/eldologiasodás meghaladását egy teljes emberi szubjektum visszatérésében látják. A Microsoft chatbotja azt bizonyította be, hogy a „kiterjesztett észlelés” transzgresszív aktusai egy olyan szabadságot hoznak létre, melynek iránya eleve eldönthetetlen. Nem azért, mert a „jó” irány könnyen eltéríthető („trollok” által), hanem azért, mert ez a szabadság éppen az észlelés irányainak rögzíthetetlensége miatt, nem fog szükségszerűen egyetlen kívánatos etikai-politikai irányhoz sem tartozni.

Tay (Sherlock Holmes-i értelemben vett) különös esete az volt, hogy rászabadulva az internetre összeillesztette a tudás mozaikköveit, és ezzel megnyitotta egy lehetséges valóság „rémületes távlatainak” egy potenciális formáját. A kérdés

⁶ Olyan mesterséges intelligencia által vezérelt program, amely képes automatikusan és azonnal reagálni a felhasználók által küldött üzenetekre.

⁷ Slavoj ŽIŽEK, *Disparities* (London, New York: Bloomsbury Publishing, 2016), 28–29.

az, hogy – Lovecraft felvetését föloldozva – eszünket veszítjük-e a kinyilatkoztatástól vagy elmenekülünk-e „egy új sötét kor békéjébe és biztonságába”?

A második opciót egy olyan nézet- és észlelési rendszer képviselhetné, amely abból indul ki, hogy igenis megteremthető nemcsak a fogalmi keretek, de az önreferenciális identitások egyértelműsége is. Egy ilyen „sötét kor” erőszakkal kísérelhetné meg föloldani a fluiditásban rejlő belső ellentmondásokat, arra az illúzióra támaszkodva, hogy létezik olyan „teljes ember”, amely mentes az identifikációs rövidzárlatoktól. Az első opció, vagyis az „eszünk elvesztése” azonban nem föltétlenül valamifajta örületet jelöl, a szó patológikus értelmében. Jelentheti az emberi racionalitás környezetétől való elidegenedésének lebontását az „emberi kivételesség” megszüntetése céljából. Ez azonban magában rejtheti azt a csapdát – és Haraway ehhez sokszor nagyon közel áll –, hogy célként tűzi ki a visszatérést Gaiához és az „organikus társadalomhoz”, amely azt eredményezi, hogy a természettől és a környezetünktől való elidegenedés megszüntetését a szabadság fölázása révén érzük el.⁸ Az ember ugyanis így teljesen összekapcsolódik és azonosul az őt meghatározó Rend szubsztanciájával, és éppen az elkülönözödésként rejlő szabadságot hagyja maga mögött. A „teljes ember” vágyának elvetésével tehát itt együtt jár a teljes azonosulás Gaiával, aki Haraway-nél hangsúlyosan „nem egy személy, hanem egy „komplex rendszerszintű jelenség”, amely megalkot és összetart (*compose*) egy élő bolygót (*Staying with the Trouble*, 43.).

Haraway számára a *staying with the trouble* annyit jelent, mint fölállalni a jelent (annak minden veszélyével és kockázatával együtt), vagyis a megoldás nem a visszatérés az „édeni múltba” vagy az előremenekülés az „apokaliptikus vagy üdvözítő jövőbe” (*Staying with the Trouble*, 1.). A jelen fölállalása azonban azzal is jár, hogy – Žižeket követve – föltesszük a kérdést, az „ember” milyen fogalmát vonatkoztatjuk magunkra, amikor visszatekintünk a múltba vagy előretekintünk a jövőbe?⁹ Mindezt pedig úgy kell megtennünk, hogy észben tartjuk, a fluiditásból fakadó szökésvonal – miként Deleuze és Guattari nyomán Lovász is figyelemzetteti az olvasóit – „nemcsak emancipatív politikai lehetőségekkel kecsegtet, hanem éppenséggel a lehető legrosszabb, legkárosabb, legéletellenesebb virtualitásokat is magában foglalja.” (*Az érzet deterritorializációja*, 205.)¹⁰ Ennek a kettőségek talán a legjobb példája a „szervek nélküli testek” problémája. Lovász hangsúlyozza, hogy Deleuze és Guattari elmélete alapján „a leendések világában jóformán bármi, ami hajlamos a közös rajzásra [mivel a szervek nélküli test a sokaság kaotikus gyűjteményeként válik teljessé – Bartha Ádám], ami szakadásokat és réseket vezet bele a hálózatokba, szervek nélküli testnek tekinthető” (*Az érzet deterritorializációja*, 193.).

⁸ Lásd Uo., 36.

⁹ Uo., 28.

¹⁰ A fentiek kapcsán Žižek Deleuze filozófiájáról és annak politikai következményeiről elmondott „alternatív története” itt különösen érdekes lehet. Lásd: Slavoj ŽIŽEK, *Organs without Bodies: Deleuze and Consequences* (New York, London: Routledge, 2004).

Nem véletlen, hogy Lovásznál a legfontosabb politikai kérdéseket akkor teszi föl Deleuze és Guattari, amikor rákérdeznek: „Mely vonalakat fogod megszakítani, és melyeket fogod kibővíteni vagy folytatni?” (Az érzet deterritorializációja, 200.) A „szétrepedés” és a „deterritorializáció” azok a politikai műveletek, melyeken keresztül a szervek nélküli testek feltépnek egy hálózatot. Az emberről szóló (emberi) történetek diszkurzív hálózatainak feltépése épp ilyen politikai tettnek, vagy pontosabban, eseménynek számít. Eseménynek, amennyiben kikényszeríti az ember fogalmának újradefiniálását. Éppen ezért fontos, hogy milyen történetekkel beszéljük el az ember történetét. Ennek a történetnek a dekonstruálása ugyanis nem jár szükségszerű eredménnyel. Úgy tűnik, a jelen igazi feladata a jövő bizonytalanságának föl vállalása, vagyis annak fölkarolása, hogy nincs egyértelmű, teleologikus kimenetele az emberi tapasztalat és az emberről alkotott fogalom radikális átalakulásának. Ahogy pedig a valóság egyre rémületesebb távlatai nyílnak meg, egyre inkább nemcsak tudományos, de etikai és politikai kötelesség is szembenézni a saját szörnyeinkkel. Még akkor is, ha épp az tesz minket *emberré*, hogy ezek az ősi szörnyek a lényegünkhöz tartoznak.