

## Sobre las posibilidades prácticas de una ontología de la diferencia

### 1. Introducción

En el caso de que se planteara la pregunta sobre cuáles son las categorías más problemáticas en el contexto del pensamiento contemporáneo es probable que entre las respuestas más comunes se encontrase la de “postmodernidad”. Una noción que con sólo mentarla genera polémica, siendo causa de agrios debates ya sea respecto de su definición, de su valor teórico, de su alcance y significado histórico o lo sea en relación a las consecuencias o efectos socio-económicos que su eventual instauración pudiera provocar. De hecho, posiblemente en torno a este último aspecto hayan girado los debates más enconados que se han producido acerca de ella, ya que a juicio de una importante cantidad de pensadores, la postmodernidad es la época que se corresponde con el dominio del capitalismo globalizado y con el pleno desarrollo del neoliberalismo, entendido no solo desde un punto de vista económico sino en tanto que paradigma cultural. Es decir, las críticas más ácidas y corrosivas a la postmodernidad han provenido con asiduidad desde posturas que se sitúan en el espectro de la izquierda radical, y los autores que de un modo abierto han defendido en el marco de la filosofía ideas postmodernas han sido habitualmente tachados de conservadores y de o bien defender y promover los valores propios de la economía mercantil y de la sociedad de consumo, o bien de ser inanes para la transformación del sistema<sup>1</sup>.

La clave de tales críticas provienen en gran medida de la consideración de que los fundamentos teóricos de la postmodernidad descansan en un relativismo epistemológico y moral que anula la posibilidad de realizar una descripción fehaciente de la realidad e impide el compromiso con ningún movimiento emancipador. A la renuncia a alinearse con la crítica a la metanarrativa capitalista y a la incapacidad para oponerse a prácticas culturales execrables desde el punto de vista de los derechos humanos, se le suele añadir la falta de consistencia y rigor teórico de sus argumentaciones, más preocupadas por la calidad estética de los discursos que por su contraste formal o empírico, y por favorecer la desorientación de la ciudadanía, al promover un talante descreído y escéptico que lo deja a merced de discursos populistas y de agencias de mediación cultural como los *mass media*..

Sin embargo, a nuestro juicio, las razones que conducen a esta depreciación de la postmodernidad se sustentan en un análisis parcial e incompleto de sus características, la cual ha dado lugar a una visión miope y equivocada tanto de sus propuestas teóricas como de sus efectos y posibilidades prácticas. Por ello, en el presente artículo se intentará desenvolver una idea de la postmodernidad alternativa a la planteada por sus críticos que además permita legitimar la tesis contraria a sus afirmaciones, ya que, según creemos, la postmodernidad no ha llegado nunca a implantarse de un modo completo y que, en consecuencia, es al desarrollo del programa moderno al que cabe achacarle la hegemonía del proyecto neoliberal, el despliegue de las democracias emplazadas<sup>2</sup> y de las consecuencias devastadoras para el planeta que tal paradigma provoca. Dicho de otra forma, si en la actualidad el modo de

---

<sup>1</sup> Para una crítica de la postmodernidad desde una perspectiva de orientación izquierdista cfr. C. Castoriadis (1993 y 1997), A. Callinicos (2014) o D. Bensaïd (2012). Otras críticas pueden observarse en autores como A. Sokal y J. Bricmont (1999) o R. Dawkins (2010).

<sup>2</sup> Con democracia emplazada, un término que se recoge de G. Vattimo (Cfr. 2012) se alude al modo de gobernación propio de los sistemas políticos occidentales, en los que la defensa de las libertades individuales y de los derechos civiles se mezcla con procesos de decisión antidemocráticos -de corte tecnocrático u oligárquico- y mecanismos de control social, de normalización de las subjetividades y de vigilancia de las poblaciones, que favorece la imposición y estabilidad del sistema instituido bloqueando, a la vez, cualquier alternativa que lo discuta.

producción preponderante es el definido por la globalización neoliberal es porque “aún somos modernos”, siendo la retorsión y alteración del citado paradigma uno de los objetivos principales y más urgentes del programa propio de la postmodernidad<sup>3</sup>.

No obstante, como decíamos, para defender tal tesis es necesario acotar con claridad el sentido en que cabe comprender las claves del discurso postmoderno, lo cual no es sencillo en la medida en que se trata de una época heterogénea y diversa, que no puede reducirse a ninguna escuela ni a ningún pensador/a o filósofo/a que la satisfaga totalmente. Sin embargo, si hubiera que destacar una serie de elementos que son representativos de la postmodernidad filosófica, al menos desde la perspectiva de la hermenéutica crítica a la que nos adscribimos, a nuestro juicio habría que significar al menos los siguientes:

- a. Crítica de la ontología de la presencia y de la concepción de la verdad concebida únicamente como adecuación verificable o coherencia formal, a favor de una ontología de la diferencia, en la que se asume la retirada o dinámica darse/retraerse tanto del ser como de los objetos, y se revisa la literalidad de la verdad.
- b. Crítica del positivismo cientifista como racionalidad hegemónica, a favor de la defensa del pluralismo de las racionalidades y de la diversidad de los lenguajes.
- c. Crítica del historicismo positivista y de la concepción lineal del tiempo y de la historia, que se sintetiza en el rechazo de la validez del mito del Progreso -y en la concepción del espacio extenso-, a favor de la defensa de una temporalidad ontológica, donde cobra sentido la recuperación de lo posible no-sido y del pasado oculto y silenciado por los relatos unitarios narrados por los detentadores del Poder.
- d. Crítica del antropocentrismo y del eurocentrismo, y defensa de las culturas, los pueblos y las singularidades minoritarias, e igualmente de las vencidas u ocultadas históricamente, así como de las formas de vida no humanas y que componen la Naturaleza.
- e. Crítica del humanismo metafísico y de la concepción del sujeto como fundamento u origen y como entidad unitaria e integrada poseedora de una esencia -natural o realizada-, y atención por los mecanismos *aprióricos* que condicionan la producción de las subjetividades, sometiendo a crítica los procesos de normalización, jerarquización y exclusión de las mismas.
- f. Crítica del individualismo liberal y de las formas de organización política y económica que lo legitiman y promueven, y defensa de alternativas postcoloniales, ecologistas y democráticas –en su sentido más radical-, susceptibles de conformar nuevos modos de relación heterogéneos y abiertos al conflicto con el paradigma hegemónico, pero, a la vez, comunitarios y no definidos por la lógica neoliberal orientada a la producción de plusvalía.
- g. Crítica de la hegemonía de la racionalidad instrumental, revisión de los efectos de la paulatina extensión de la tecnología a la totalidad de las prácticas sociales, incitando a la reflexión crítica

---

<sup>3</sup> Se usan los términos retorcer y alterar, y aún se podrían usar otros distintos, como reprender o distorsionar, en la medida en que la categoría de progreso o de superación, es problemática en términos históricos y en los de una ontología del espacio-tiempo, ya que evita que se pueda hablar de una recuperación del pasado-posible. El pensamiento postmoderno, en la línea en que pretendemos dibujarlo, incluye esta idea como una de las esenciales para la elaboración de su planteamiento, de hecho, un pensador referencial en el mismo, como G. Vattimo (cfr. 1986), afirma que la postmodernidad comienza con la recusación del mito del progreso en autores como F. Nietzsche o M. Heidegger.

sobre sus posibilidades y riesgos, y atención por los modos a través de los cuáles la tecnociencia hace posible la apertura de un nuevo paradigma en la historia, en la que entre otros aspectos está en discusión el devenir de la propia condición humana<sup>4</sup>.

Sin duda las citadas características merecerían una explicación mayor y más profunda, que facilitara tanto su comprensión como su mutuo entrelazamiento, no obstante, dado el carácter breve del presente artículo, nuestro interés se dirigirá a poner de relieve el modo mediante el cual la postmodernidad desplegada permite desenvolver una crítica práctica al programa neoliberal desde una perspectiva democrática y ecológica, tesis que indicábamos como el eje discursivo central del presente artículo.

## 2. De la ontología a la filosofía práctica.

Aunque desde el marco del análisis sociológico-político suelen pasar desapercibidos, llegando incluso a considerarse un asunto subsidiario o menor en relación a otros, los postulados y principios ontológicos son esenciales para la configuración de un pensamiento con vocación práctica, es decir, orientado de un modo explícito a ser aplicado en la realidad concreta. En ese sentido, los fundamentos ontológicos que sustentan nuestra visión de la postmodernidad son imprescindibles para darle consistencia teórica a la crítica que pretendemos llevar a cabo, constituyendo el núcleo de reflexión sobre el que asientan las bases de nuestro discurso.

Si, en general, la ontología propia de la modernidad se basaba en el olvido de la diferencia ontológica y en el postulado de la presencia -los objetos comparecen tal cual son, siendo sus cualidades susceptibles de ser aprehendidas por medio de la observación empírica, la experimentación o el cálculo formal-, una ontología en clave postmoderna debe insistir en la distinción entre el Ser y los entes, recuperándose la pregunta por el primero, y plantearse la dinámica presencia/ausencia como un aspecto constitutivo de todo aquello que existe.

Más allá de la discriminación entre Ser y entes y del carácter diferencial del primero, de raíz heideggeriana, de la que se ya se ha hablado de modo recurrente en diversos textos críticos, es importante enfatizar la extensión de este último atributo a las demás entidades, a los objetos, que también han de definirse por la dinámica que se produce entre aparición y retirada, tal y como plantea de un modo acertado la Ontología Orientada a Objetos<sup>5</sup>. Según esta última perspectiva, no sólo es el Ser el que al mismo tiempo que se da se oculta, sino que tal proceso es también constitutivo del modo de ser de los objetos.

---

<sup>4</sup> En síntesis, la postmodernidad se caracteriza por la impugnación del mito de la Unidad, entendido como fundamento u origen o como destino o *telos*, para darle cobertura a los derechos de la diferencia, de la alteridad, silenciada o no tenida en cuenta.

<sup>5</sup> La Ontología Orientada a Objetos (a partir de ahora OOO) es una corriente de pensamiento fundada por G. Harman, y a la que cabe adscribir a otros pensadores como I. Bogost o T. Morton, que sostiene que la realidad está compuesta de objetos, definiendo a estos como todas aquellas entidades que cuentan con una serie de cualidades específicas y que son autónomas respecto a cualquier otra (Harman 2011a, 22). Los objetos, que Harman concibe como totalidades independientes y Morton como entidades que forman parte de una red de relaciones que los constituye y destituye, difieren de sus propiedades. De hecho, una de las bases de su doctrina es que los objetos y sus cualidades están en una tensión continua, la cual aumenta en la medida en que los objetos poseen múltiples nexos unos con otros.

En tal sentido, cabe afirmar que los objetos están, son y comparecen; sien embargo, en su acaecer no se presentan tal cual son, ya que su darse implica un fenómeno simultáneo de ocultamiento. Este aparente artificio lingüístico en realidad pone de manifiesto un mensaje cristalino: las entidades en su existir acaecen de un modo siempre incompleto, ya que su modo de darse en una determinada situación, la ejecución de una acción o el establecimiento de una relación con otra no las agota ni consume. Por ello, no se identifican con su presencia, con su ser en acto, como tampoco lo hacen con la materia de la que están hechas, ni con sus propiedades, actividades o relaciones, sino que las exceden<sup>6</sup>. En ese sentido, cabe afirmar que todo objeto oculta un ser “real” o “virtual”<sup>7</sup> que no comparece nunca de todo o, dicho de otro modo, las entidades guardan una reserva o un remanente de sí que está a la espera de ser actualizado. De esta manera, el existir de los objetos es siempre parcial e inacabado, oscuro y tenebroso, si se recurre a las metáforas de la luz tan habituales en el vocabulario filosófico tradicional. Es remitiendo a la nebulosidad y opacidad que acompaña a cada comparecencia de los objetos que puede afirmarse que su modo de existir está definido por la diferencia. Es la constitutiva relación ontológica marcada por la dinámica presencia/ausencia la que expresa su carácter diferencial. Sin embargo, como decíamos, la diferencia ontológica no se produce solo entre el Ser y los entes, al modo en que lo propone Heidegger, sino en los propios entes, y ello tanto respecto de sí mismos como en los nexos -de unión y distancia- que mantienen unos con otros.

De acuerdo a la OOO, un objeto no es idéntico a sí mismo, ya que nunca se encuentra del todo y de un modo completamente presente. Así, los objetos en general, y más específicamente los seres vivos, son “*espectrales entidades flotantes*” (Morton, 2019: 37) difíciles de identificar y llenos de incoherencias y contradicciones. Sirva como ejemplo de ello el carácter múltiple, compuesto y simbiótico que define la biología humana, pues cada cuerpo es un ecosistema formado de seres no humanos, en el que el todo es menos que la suma de sus partes, lo que hace imposible la coincidencia con uno mismo al existir. El hecho de ser comunidades simbióticas abre la puerta a que todo objeto puedan ser definido como una entidad inestable, turbia y misteriosa. Tal espectral extrañeza es ontológica y afecta a la totalidad de las entidades existentes, dado que la emergencia de ciertas propiedades que están en estado latente o virtual acaece dado el encuentro, el influjo y la interacción con otras. Dado que los objetos conforman conjuntos, entramados complejos y estructuras abiertas, no es posible hablar de entidades escindidas de las demás. Tanto el ser como el estar son modalidades convivenciales. La existencia se produce en contacto con la alteridad. Ahora bien, dado que los objetos están conectados y tienen la cualidad de intervenir de un modo insospechado en otros, no cabe distinguir entre primeros y segundos planos. En la realidad no cabe hablar de fundamento, principio, origen o primacía de lo primero, sino que se compone de entidades que mantienen entre sí conexiones infinitas y diferencias infinitesimales. No es estática, ni nada en ella es irrelevante. Por

---

<sup>6</sup> Los modos de aparición de un objeto no se corresponden con su ser real, que es siempre distinto a sus manifestaciones concretas o específicas. Estas últimas están determinadas por un cierto contexto, en el que juegan un papel importante otros objetos con los que eventualmente entra en relaciones. El modo de darse fenoménico de un objeto o su emergencia en una situación dada constituyen su carácter sensual, en donde pone de manifiesto sus cualidades sensibles. No obstante, en sus presentaciones el objeto no se manifiesta del todo, quedando en un estado latente u oculto en relación a sus cualidades y a su substancialidad más íntima, la cual no se encuentra definida ni dada de antemano sino que oscila en la tensión interna que define la arquitectura dinámica de los objetos. De tal modo, la substancialidad de los objetos no reside en la suma de partes o en la reunión de las cualidades actualizadas y posibles, sino en el carácter activo de su organización íntima, en continua tensión dadas las relaciones que establezca tanto a nivel interno como externo. De ahí que se entienda que las entidades son oscilantes, cambiantes y relativas, ya que los nexos que establecen con otras pueden modificarlas.

<sup>7</sup> Cabe realizar una distinción terminológica entre potencialidad y virtualidad en el presente contexto, ya que mientras lo potencial se espera, es una posibilidad conocida por venir, la virtualidad mantiene un vínculo con lo desconocido e inesperado. Los objetos están en subjuntivo: todo puede pasar.

eso, las cosas poseen una simetría existencial que distorsiona la perspectiva con que ha sido habitualmente establecida la división de lo existente, que ha seguido una distribución jerárquica en la que el ser humano, al menos desde la Modernidad, ocupa el lugar de privilegio. En cambio, en una ontología postmoderna las diversas entidades se encuentran en un mismo plano ontológico y todas requieren una semejante atención.

Siguiendo esta línea argumental, el modelo ontológico propuesto abre una triple vía para desenvolver una crítica del paradigma moderno y su actualización conservadora y neoliberal. De su planteamiento postfundacionalista y diferencial se desprende la posibilidad de, en primer término, desenvolver una crítica de los fundamentos sobre los que se sostiene el liberalismo y el capitalismo desarrollista; en segundo lugar, advertir contra la subsunción de las racionalidades plurales a la científica e instrumental y la imparable tendencia cosificadora y mercantilista que se desprende de este proceso; y finalmente, revisar los mecanismos de gestión de las sociedades en los términos propuestos por las democracias emplazadas e impugnar sus derivas autocráticas.

### 3. Filosofía de la praxis.

De lo dicho con anterioridad es posible extraer una serie de ideas valiosas para configurar una ontología política que ponga en discusión las bases teóricas sobre las que se sostiene el paradigma moderno y liberal, también en su vertiente socio-económica. En primer término, como se indicaba, cabe cuestionar alguna de las bases teóricas en las que se sostiene, comenzando por la primacía social del individuo. Así, en el marco del planteamiento moderno, y ya en sus clásicos, la fundamentación de la sociedad reside en la articulación de un contrato artificial pactado voluntariamente por los miembros que la componen, el cual es el medio que permite alcanzar los objetivos particulares de cada sujeto y evitar, a la vez, la inseguridad y las posibles amenazas, sean internas o externas, sean naturales o humanas. En este punto, no nos interesan las diversas problemáticas que surgen en torno a la consistencia de las hipótesis del estado de naturaleza, ni la efectiva existencia histórica del momento constituyente de la sociedad, así como tampoco lo hacen los problemas que se desprenden de la aceptación tácita del pacto para los nuevos individuos que se ven abocados a formar parte del mismo. En cambio, lo que nos importa es someter a revisión la fundamentación misma de la teoría liberal, que, como se sabe, radica en la afirmación de la prioridad del individuo respecto de la sociedad y en la creencia en que los sujetos son unidades autónomas, independientes e íntimamente consistentes, que se guían por principios racionales dirigidos a la optimización del beneficio propio, planteamiento inverso a la perspectiva ontológica expuesta con anterioridad.

Efectivamente, para las ontologías de la diferencia, todas las entidades, y específicamente los seres humanos, no pueden ser concebidas desde la abstracción de las relaciones que establecen con las otras, como si fuesen mónadas separadas con unas características propias previas a toda interacción, que eventualmente se ponen en acto dado su íntimo desarrollo o la experiencia de ciertas circunstancias concretas, sino que el aspecto relacional forma una parte constitutiva de su darse como existencia. Si el vivir es un convivir y si, igualmente, el hecho de existir implica un *ser-con*, un *ser-entre* o un *formar-parte-de*, toda entidad se encuentra ontológicamente dividida en su origen, estando abierta a la alteridad y a la hibridación con las otras.

En tal sentido, no puede considerarse a los objetos como totalidades independientes, íntimamente consistentes y separadas unas de otras, sino que están quebrados, abiertos a su existencia virtual y al contacto potenciador con otros. Aspecto que se hace especialmente evidente en el ser humano, en el que su dependencia y vulnerabilidad constitutiva forman parte de sus atributos esenciales en tanto que especie. Su incompletud ontogenética y su carácter inacabado lo convierten en un ser

obligatoriamente social, abierto a los otros, de quienes depende para irse conformando en tanto que unidad. Por eso, la hipótesis neoliberal es arbitraria e inconsistente. El individuo no preexiste a los ecosistemas, ni a la sociedad, como tampoco lo hace a la cultura, a los códigos lingüísticos y semióticos o a las circunstancias contextuales en las que ha de desarrollar su existencia, sino que en su darse en tanto que tal se encuentra atravesado por estas. Como resultado la sociedad no puede ser entendida como un subproducto de la decisión voluntaria de una agrupación de individuos, sino que estos emergen y se constituyen como tales en el sistema de relaciones que entablan con su medio circundante. En esta línea, las ideas liberales, actualizadas en sus versiones contemporáneas, según las cuales los sistemas políticos deben basarse en la defensa de los derechos del individuo, en la legitimidad y racionalidad de las relaciones basadas en el cálculo egoísta, en la competencia con los otros y en la búsqueda de la eficiencia económica, son inaceptables desde un punto de vista ontológico. Por el contrario, si se parte de la precedencia de la sociedad respecto del sujeto y del carácter dividido de éste, ha de asumirse su carácter convivencial y su mutua dependencia, lo cual abre la puerta a la legitimidad de unas relaciones ético-políticas en las que estos atributos sean referentes esenciales.

De un modo inverso a la propuesta anarco-capitalista, sustentada en un acentuado individualismo, en una idea de libertad egoísta y en un patrón de vida dirigido a la obtención de beneficio económico, cuya optimización se confunde con la consecución de la felicidad y el bienestar, la ontoética postmoderna se orienta a la fundamentación de una moral del cuidado, en la que los valores horizontales, cooperativos, equitativos y solidarios se unen al respeto por los derechos de la diferencia, de los diferentes, tradicionalmente subordinados y reprimidos por las lógicas del poder dominante. En tal sentido, el cuidado no sólo tiene un significado asistencial, sino que implica la deconstrucción de las dinámicas económicas sustentadas en los principios de la eficacia y competencia, dirigidas a la maximización del plusvalor, así como la defensa de la heterogeneidad diversa y de los modelos de vida amparados en códigos distintos a los occidentales. La panoplia de prácticas que exige la concreción de tales tesis excede con mucho las posibilidades del presente artículo, sin embargo, todas convergen en la discusión sin ambages de los fundamentos éticos sobre los que se articula el paradigma de la globalización capitalista.

Por otra parte, y en coherencia, la ética del cuidado puede extenderse a la relación que mantiene el ser humano con el entorno, con la biosfera de la que forma parte constituyente y a la que afecta decisivamente en su modo de habitarla, pero en mayor medida a raíz de la extensión del modelo productivo industrial y de la sociedad del consumo globalizada. Con toda probabilidad no sea necesario insistir en que, en el contexto del Antropoceno desarrollado, el modo de producción capitalista está soslayando ciertos límites ambientales que lo abocan, desde la perspectiva de las condiciones que favorecen la proliferación de la vida, al colapso ecológico. Las emisiones de gases de efecto invernadero, y el consecuente aumento de la temperatura del planeta que provoca, la creciente contaminación atmosférica y la acidificación del agua, el incremento de la deforestación y de la desertificación, la colonización paulatina de nuevos nichos ecológicos para la obtención de nuevas materias primas o la pérdida de biodiversidad que estos procesos causan, son algunos de los efectos que cabe atribuir al modelo económico tal y como está actualmente concebido<sup>8</sup>.

Sin entrar a analizar los procesos productivos alternativos que cabría implementar para intentar atajar esta situación, sí es lícito, desde un planteamiento filosófico, el cuestionamiento de la idea sobre la que pivota y que legitima las prácticas de depredación de los ecosistemas que terminan por convertir

---

<sup>8</sup> Según algunos planteamientos también se encuentra detrás de la emergencia de pandemias, como la causada por SARS-Cov-2, y que en un futuro pueden reproducirse por la difusión de diferentes cepas víricas. Sobre esta cuestión cfr. A. Malm, 2020.

sus recursos en meras mercancías. Esta no es otra que la creencia en que el ser humano ocupa una posición de primacía en la naturaleza, estando por ello legitimado a hacer uso de sus recursos atendiendo de modo exclusivo a sus intereses de especie.

Aunque esta tesis se encuentra presente en la mentalidad occidental desde sus albores, es en el contexto de la Modernidad humanista e ilustrada, heredera de la secularización iniciada ya en el Renacimiento, donde se explicita de un modo más nítido. A medida que la investigación racional se libera de la vigilancia y opresión de la religión y al lado de la cada vez mayor vocación técnica del conocimiento científico, aspectos sin duda positivos en la medida en que abren la vía a la libertad de pensamiento y a la aplicación práctica de los resultados teóricos, permitiendo a su vez una mejora de las condiciones materiales de existencia, aumenta la estima que el ser humano posee de sí mismo. Esta llega a su punto álgido cuando se asumen como certezas inequívocas las ideas según las cuales el ser humano es distinto y superior al resto de formas de vida, y la de que su relevancia ontológica crece en la medida en que se desprende y separa de las cadenas naturales por medio del desarrollo del conocimiento científico y técnico. La interiorización de que el ser humano es la medida de todas las cosas, de que las formas de vida que componen los ecosistemas están a su entera disposición, de que el progreso y la civilización dependen casi exclusivamente del despliegue de la tecnociencia y de que la mejora de la especie humana se produce cuanto más se separa de la naturaleza, permite que se forme el caldo de cultivo perfecto sobre el que sostener una mentalidad antropocéntrica y depredadora, que se evalúa a sí misma solamente por los beneficios obtenidos, los cuales, una vez que se impone el capitalismo, se miden en términos estrictamente economicistas.

En consecuencia, la crítica de la economía política en clave ecologista requiere del desplazamiento de la posición preeminente del ser humano en relación a las demás formas de existencia, de la disolución de la jerarquía que le legitima para imponer exclusivamente sus intereses sobre los de estas y de la reconsideración de que su devenir en tanto que especie pasa por el alejamiento de la naturaleza y la artificialización de su biología. La ontología plana que hemos explicitado faculta para asentar tales objetivos, permitiendo desarrollar un marco teórico postantropocéntrico según el cual lo existente no orbita en torno a las disposiciones humanas. Además, la convivencialidad como atributo constitutivo de todo lo existente devuelve al ser humano a un plano horizontal, en el que las formas de vida se encuentran enlazadas en ecosistemas cuyo mantenimiento depende de su equilibrio. Por ello, es un error que el ser humano se conciba a sí mismo abstraído del contexto ecológico en el que emerge y en el que se desarrolla, ya que se encuentra plenamente inserto en él. Tal toma de conciencia debiera conducir a la implementación de una ética del cuidado en los términos expuestos con anterioridad, en la que la responsabilidad por la defensa de tales equilibrios pasara a ser uno de los objetivos primordiales de la actividad económica. Como se ha desarrollado en otros lugares (cfr. Arribas 2019a y 2019b) esto no es posible en el marco planteado por el modo de producción capitalista, sino que requiere del despliegue de un programa que sitúe el decrecimiento como su eje básico de actuación.

La otra vía de aproximación a la crítica de la economía política neoliberal se abre desde el análisis de las teorías del conocimiento que subyacen a ella que, aunque opuestas, resultan igualmente peligrosas en la medida en que socavan los fundamentos de la democracia como sistema de gobernación política. De tal modo, el paradigma hegemónico se sustenta entre, por un lado, la defensa de un objetivismo científico que ampara la validez de la gestión tecnocrática y algorítmica de las sociedades, que bajo la apariencia de neutralidad impulsa medidas jurídicas y económicas que convienen a las élites, evitando, a su vez, la participación ciudadana en la toma de decisión de los asuntos públicos, y, por otro, se aprovecha de una suerte de relativismo indiferentista, en el que acaban por imponerse aquellos que controlan los medios de información masivos y las nuevas tecnologías y plataformas de

comunicación, en las que se difunden con asiduidad noticias falsas, teorías de la conspiración y otros mecanismos de propaganda política que desorientan y confunden a la población, desarmando su capacidad crítica y la reflexión sosegada que merece el debate político serio en democracia. Sin embargo, ambos convergen en la promoción de la hegemonía de una razón instrumental, orientada a resultados, que subsume las racionalidades y lenguajes plurales y comunitarios, favoreciendo la conversión de todo objeto en mercancía, al interpretarlos como meras cosas subordinadas a los intereses humanos y de los que extraer plusvalía.

Frente a tales posiciones, aparentemente contradictorias en sus términos aunque coincidentes en sus efectos, pues ambas minan la democracia y sostienen el modelo económico neoliberal, cabe plantear la alternativa hermenéutica que cabe deducir de una ontología diferencial. En ella se convierten en esenciales dos elementos a los que anteriormente se ha aludido: la retirada de los objetos de la presencia, y por tanto la dinámica constitutiva entre comparecencia y ausencia, que remite a la tensión irreducible de cada entidad con sus cualidades, provocando que estas posean un carácter residual o virtual inagotable, y su remisión, en su darse, a la alteridad que la conforma y en la que se integra, de modo que cada experiencia se encuentra determinada por un contexto existencial del que no es posible sustraerse.

Que toda entidad esté en retirada, en una presencia diferencial, y que se encuentre inserta en un darse existencial más amplio que ella misma, impide la objetividad del conocimiento, ya que es imposible obtener una representación exacta que fije el ser auténtico de las cosas. Igualmente, tampoco existe una exterioridad neutra desde la que se pueda realizar una observación, una experimentación o un cálculo aséptico, capaz de describir literalmente la estructura íntima de la realidad. Cualquier actividad cognitiva, también la que efectúa el ser humano, encuentra tales límites ontológicos, por lo que ninguna representación o imagen de las entidades las capta en su totalidad. Las cosas existen, independientemente del ser humano, y este solo puede obtener una imagen sesgada y limitada de las mismas. Esto se produce no tanto por los propios límites del conocimiento humano, que también, sino por el carácter diferencial y contextual del modo de darse de los objetos. Este hecho, por supuesto, afecta a las ciencias, a las formales y a las experimentales y a toda disciplina teórica, incluyendo a la filosofía. Sin embargo, que no sea posible aprehender en su completud el ser real de los objetos ni dar cuenta de la totalidad de sus cualidades, no implica que cualquier versión de la realidad sea igualmente válida y que ninguna explicación o representación teórica aporte menos que otra. En el marco del conocimiento humano, cabalmente, parece que determinadas aproximaciones por su rigor metódico, su consistencia formal, su amplitud empírica, su riqueza argumental y expresiva o su valor estético, recogen de un modo más óptimo el modo de presentarse de las entidades, al igual que determinadas prácticas son más eficientes desde un punto de vista instrumental.

Los principios que se plantean desde la ontología de la diferencia son extensibles a la totalidad de las disciplinas teóricas, no obstante, en filosofía es la hermenéutica crítica la propuesta que los acepta como el fundamento desde el que desenvolver sus investigaciones. Efectivamente, la dinámica entre presencia-ausencia que caracteriza el modo del ser de las entidades y la pertenencia a una red de relaciones como superficie de inscripción en el que encuadrar cada existencia específica, exigen un acercamiento teórico-explicativo que admita la limitación como condición necesaria de actuación epistemológica. Tal límite se concreta en la asunción de la imposibilidad de proveer descripciones de la realidad neutras e imparciales, situadas externamente en relación al campo existencial que se está estudiando. Por el contrario, para la hermenéutica crítica cada explicación teórica está situada, inscrita en múltiples niveles que ejercen como condiciones previas que modulan y hacen posible su articulación. En ese sentido, el acercamiento descriptivo a un objeto o a un espacio existencial es indirecto, al estar mediado por distintos *aprioris* que impiden el acceso inmediato al ser real de las



cosas pero que, sin embargo, hacen posible su aproximación lateral. De ahí que la aspiración de la hermenéutica como disciplina teórica se dirija a ofrecer una interpretación cabal, exhaustiva y pormenorizada del ser de las cosas, pero que a la vez se sabe restringida, al estar ligada de un modo inextricable a condiciones históricas, culturales, sociales y particulares de la propia subjetividad cognoscente. Además, toda comprensión es discursiva, lo cual hace del lenguaje la vía esencial mediante la que se dibuja cada imagen del mundo. Sin embargo, la relevancia del lenguaje no sólo radica en su valor cognitivo, sino que para el ser humano, el darse del ser de los objetos se produce en él, adquiriendo un carácter ontológico.

Llevadas al terreno de la praxis, estas consideraciones permiten someter a revisión los modelos de gestión de las sociedades de corte tecnocrático, característicos de las democracias emplazadas amparadas en los últimos años en sistemas algorítmicos o computacionales para la toma de decisiones, tal y como propone el nuevo tecnocapitalismo. En este se plantean modos de gobernación basados en el cálculo estadístico y en el desarrollo de la inteligencia artificial, cuya capacidad de recogida, almacenaje y procesamiento de información permite la elaboración de modelos predictivos aplicables a cualquier ámbito de cosas, por lo que sus decisiones se sitúan más allá de la política humana, la cual siempre, según se argumenta, está marcada por prejuicios personales, sesgos cognitivos, intereses partidistas y, en definitiva, por ideología. Por ello, la automatización a gran escala de la toma de decisiones constituye la máxima aspiración de la experticia pero supone el derrocamiento de la democracia y la anulación de toda alternativa. Además, el gobierno algorítmico de la población tiene como referente los mismos objetivos que el capitalismo globalizado, ya que transforma cada fenómeno en dato y cada dato en mercancía. A través de este proceso emerge un nuevo paradigma tecnoliberal en el que lo técnico, lo económico y lo político se encuentran alineados, formando un poder soberano que al mismo tiempo que administra a la ciudadanía gestiona los recursos por medio de su mercantilización.

Para contrarrestar los efectos perversos de la gestión datacrática de las sociedades se hace necesaria la recuperación de una idea de la política que supere la administración de corte policial que implanta el tecnocapitalismo globalizado, el cual se legitima a sí mismo disfrazándose de verdad científica incuestionable. A esta percepción de que existe una manera de administrar las sociedades y los recursos neutra y objetiva cabe oponer la alternativa de la hermenéutica crítica, que extrapola el conflicto de interpretaciones que se produce en el terreno de la epistemología a los planos de lo político y lo económico. En tal sentido, es necesario partir de una concepción abierta de la política, en la que la experiencia del conflicto se convierte en el eje y clave de su funcionamiento, y en la que no existe ningún principio o fundamento primero, que opere como un título que cualifica a quienes lo poseen para imponer su modelo gubernamental sobre otros, ni estructura jurídico-política alguna, objetiva e indiscutiblemente válida, que represente la manera adecuada de gobernar. La política se constituye así como el espacio donde acontece la dimensión tensional e intensiva de la convivencia humana, un terreno de administración del litigio en el que se intenta articular la heterogeneidad de las visiones del mundo y de las distintas formas de vida. Sólo si atiende a los relatos silenciados o sometidos y se dota de palabra y de capacidad de decisión a cualquiera, se convierte en una praxis enriquecedora que atiende los derechos de la diferencia. Y sólo así, inscribiendo la pluralidad discursiva y el disenso en el centro de la administración política, cabe hablar de democracia.

En definitiva, y conforme a lo indicado, consideramos que el despliegue del capitalismo desarrollista y la extensión de las democracias emplazadas es aún consecuencia de la hegemonía del proyecto moderno, por lo que su alteración y distorsión sólo puede implementarse en una clave que sea verdaderamente postmoderna. Esta, partiendo de una ontología diferencial y los principios esenciales

de la hermenéutica crítica, tiene como horizonte de realización un modelo económico más equitativo, donde se antepongan los intereses sociales a los impulsos egoístas, democrático, en el que se otorgue voz significativa a la ciudadanía y se defienda la pluralidad de las formas de vida, y, orientado al cuidado de la biosfera, respetando los ritmos de regeneración de los ecosistemas y defendiendo su diversidad biológica.

#### Bibliografía:

- ARRIBAS, Brais (2016). *Reduciendo la violencia*. Madrid: Dykinson.
- (2019a). “Ecologismo diferencial y nihilista”, en *Repensar lo común* (coord. M. Artime). Madrid: Dykinson.
- (2019b). *Venir a menos*. Madrid: Catarata.
- BENSAÏD, Daniel (2012). *La sonrisa del fantasma*. Madrid: Sequitur.
- BRYANT, Levi (2011). *The democracy of objects*. Michigan: Open Humanities Press.
- CALLINICOS, Alex (2014). *Contra el posmodernismo*. Buenos Aires: RYR.
- CASTORIADIS, Cornelius (1993). “Contra el posmodernismo, el reino del conformismo generalizado”, *Zona erógena*, nº15.
- (1997). *El avance de la insignificancia*. Buenos Aires: Eudeba.
- DAWKINS, Richard. (2010). *Evolución*. Madrid: Espasa.
- HARMAN, Graham (2002). *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*. Chicago: Open Court.
- (2013). *Además opino que el materialismo debe ser destruido*. México D.F.: COCOM.
- (2016a). *El objeto cuádruple: una metafísica de las cosas después de Heidegger*. Barcelona: Anthropos.
- (2016b). *Immaterialism: Objects and Social Theory*. Cambridge: Polity press.
- (2018). *Object-Oriented Ontology: A New Theory of Everything*. London: Penguin Random House.
- HEIDEGGER, Martin (1994). *Conferencias y artículos*. Barcelona: Serbal.
- (2010). *Caminos de bosque*. Madrid: Alianza.
- MALM, Andreas (2020). *El murciélago y el capital*. Madrid: Errata naturae.
- MORTON, Timothy (2009). *Ecology without nature*. Cambridge: Harvard University Press
- (2018). *El pensamiento ecológico*. Barcelona: Paidós.
- (2019). *Ecología Oscura: sobre la coexistencia futura*. Barcelona: Paidós.
- OÑATE, Teresa (2000). *El retorno griego de lo divino en la posmodernidad*. Madrid: Alderabán.
- OÑATE, Teresa y ARRIBAS, Brais (2015). *Posmodernidad*. Barcelona: Batiscafo.
- SOKAL, Alan y BRICMONT, Jean (1999): *Imposturas intelectuales*. Barcelona, Paidós.
- VATTIMO, Gianni (1986). *El fin de la modernidad*. Barcelona: Gedisa.
- (2009). *Ecce comu*. Barcelona: Paidós.
- VATTIMO, Gianni y ZABALA, Santiago (2012). *Comunismo hermenéutico*. Barcelona: Herder.