

Metafísica, violencia y ontología

Metaphysics, violence and ontology

Mario Teodoro Ramírez

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo
Instituto de Investigaciones Filosóficas "Luis Villoro"
(México)
marioteo56@yahoo.com.mx

Recibido: 26/08/2016

Revisado: 30/08/2016

Aprobado: 24/10/2016

RESUMEN

Planteamos aquí que la metafísica es una forma de violencia fundamental, en cuanto discurso que niega el ser de lo real e impone una concepción abstracta e idealista del Ser. Siguiendo las líneas del nuevo realismo o realismo especulativo, contraponemos a la metafísica una concepción de la ontología como discurso que asume y acepta al ser tal cual, en su contingencia, devenir y pluralidad. La ontología así entendida puede ser el fundamento de una concepción no violenta de lo real y fundar la búsqueda de la paz en la vida social y en la existencia humana en general.

Palabras clave: Realismo, Meillassoux, Metafísica, Ontología, Violencia, Contingencia, Pluralismo.

ABSTRACT

We propose here that metaphysics is a form of fundamental violence, as discourse that denies the being of reality and imposes an abstract and idealistic conception of Being. Following the lines of the new realism or speculative realism, we counterpose to the metaphysical a conception of the ontology as a discourse that assumes and agrees to be such that, in its contingency, becoming and plurality. Ontology so understood can be the foundation of a non-violent conception of reality and found the search for peace in social life and human existence in general.

Keywords: Realism, Meillassoux, Metaphysics, Ontology, Violence, Contingency Pluralism.

*La crítica de las ideologías, que en el fondo siempre
consiste en demostrar que una situación social
presentada como inevitable es en verdad*

contingente, va unida esencialmente a la crítica de la metafísica entendida como producción ilusoria de entidades necesarias.

Quentin Meillassoux¹

Me gustaría titular a esta intervención una “metafísica de la violencia” para indicar su carácter de una reflexión filosófica básica o fundamental. No obstante, eludo este título porque una tesis que sostendré es precisamente que la metafísica –al menos en un significado de esta escurridiza palabra que precisaré adelante– implica una forma de violencia fundamental. Esta violencia consiste en el intento del pensamiento de plantearse en la forma de una *imposición* de la mente (de sus categorías y nociones) sobre la realidad; al fin, en una disposición negativa hacia la realidad o incluso de una negación de lo real (una “denegación”, como se dice en psicoanálisis). Bajo esta definición, la metafísica resulta ser un ejercicio teórico-ideológico de violencia, lo que sería una de las razones de la aparentemente insuperable situación de violencia de la condición humana, en todas sus formas y manifestaciones. De lo anterior se desprendería la tesis de que la superación de la violencia, y por ende la asunción de la realidad *tal cual*, tarea de una Ontología, de una filosofía ontológicamente fundada, según nuestra propuesta, tendría como condición la definitiva superación de la metafísica y de la forma metafísica de pensar y, en general, de vivir y actuar. (En este planteamiento seguimos el derrotero del nuevo realismo o realismo especulativo², corriente filosófica reciente que ha venido a renovar la perspectiva ontológica en filosofía. Como sea, nuestra

¹ Quentin Meillassoux, *Después de la finitud. Ensayo sobre la necesidad de la contingencia*, Buenos Aires: Caja Negra, 2015, pp. 61-62.

² Nos referimos a una serie de propuestas que han aparecido en lo que va del siglo. Cabe señalar como fecha paradigmática el año de 2007, cuando en un coloquio en Inglaterra cuatro jóvenes filósofos, Quentin Meillassoux, Graham Harman, Iani Hamilton Grant y Ray Brassier, dieron origen a lo que se llamó “realismo especulativo”, una propuesta por la recuperación de la primacía de la ontología y contra el dominio de la epistemología, el “correlacionismo” (sujeto-objeto) y el relativismo posmoderno. Otras figuras se han sumado posteriormente a este movimiento como Markus Gabriel, Maurizio Ferraris, Ian Bogost, Timothy Morton, Jane Bennett, Steven Shaviro. Una reconstrucción de los antecedentes del nuevo realismo ha podido considerar a Roy Baskhar, Gilles Deleuze, Manuel de Landa, Bruno Latour, y más lejanamente, a Alfred North Whitehead. Sobre el nuevo realismo ver la antología: Mario Teodoro Ramírez (coord.), *El nuevo realismo. La filosofía del siglo XXI*, México: Siglo XXI, 2016.

exposición tiene más bien un carácter de reconstrucción o construcción propia de las cuestiones planteadas).

Es necesario aclarar que nuestro uso de la dupla filosófica metafísica/ontología se distingue de otros usos hechos en la historia de la filosofía, e incluso se contraponen a ellos. Significativamente, por ejemplo, del uso que Emmanuel Levinas puso en circulación hace unos años y que prácticamente se presenta de manera inversa al nuestro. Levinas pone la violencia del lado de la Ontología, al entenderla como el discurso filosófico que prioriza al Ser, al objeto, en un saber abstracto, indiferente y colonizador sobre la Otredad, sobre el otro (del otro humano a la Otredad absoluta), que, por su parte, y dado su carácter de trascendencia esencial y radical, Levinas convierte en el tema propio de una “metafísica”, según su uso³. Nuestra diferencia con el uso que hace Levinas, y quizá nuestra diferencia con su perspectiva filosófica, tiene que ver con que nosotros consideramos necesario modificar la manera como tradicionalmente ha operado la Ontología y formular un nuevo concepto de esta disciplina, donde los rasgos de alteridad, irreductibilidad y diferencia son propios, según nuestro punto de vista, del “Ser” en cuanto tal, del objeto mismo (y no sólo del “otro”). En otras palabras, consideramos que solamente se puede partir de la oposición Ser / Otro desde una determinada (metafísica, en el sentido tradicional) concepción del Ser. Bajo otra perspectiva, podríamos colocarnos más allá de esa oposición (y de la oposición levinasiana entre Ontología y Ética). Así, en nuestro planteamiento tomamos el concepto de metafísica en el significado más tradicional, es decir, como el discurso acerca de un Ser inmutable, abstracto y puro.

Nuestra exposición se desplegará entonces en dos partes: 1) explicar qué significa que la metafísica es violencia, o que hay una forma fundamental de violencia implicada en el pensamiento

³ Ver, por ejemplo, este significativo pasaje: “*La metafísica, la trascendencia, el recibimiento del Otro por el Mismo, del otro por Mí, se produce concretamente como el cuestionamiento del Mismo por el Otro, es decir, como la ética que realiza la esencia crítica del saber. Y como la crítica precede al dogmatismo, la metafísica precede a la ontología*”. E. Levinas, *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca: Sígueme, 1977, p. 67. Sobre el carácter violento y colonizador de la ontología, ver: E. Levinas: *Humanismo del otro hombre*, México, Siglo XXI, 1974. Para el asunto de la relación entre ontología y violencia, en realidad y en general, entre filosofía occidental y violencia, ver el excelente ensayo que Jacques Derrida dedicó a Levinas: “*Metafísica y violencia*”, en: Jacques Derrida, *La escritura y la diferencia*, Barcelona: Anthropos, 1989.

metafísico; 2) mostrar que un pensamiento ontológico, anti-metafísico y filosóficamente realista es el camino para un pensamiento (y una vida) de no-violencia, para un pensamiento, precisamente, no violento. Comentaremos brevemente algunas consecuencias de estos planteamientos para el plano ético, particularmente en lo referido a la relación entre culturas (la interculturalidad), un asunto señaladamente importante en nuestro contexto.

1. La violencia del pensamiento metafísico.

Entendemos por metafísica el intento del pensamiento filosófico (y humano en general) por dominar la realidad al buscar someterla a sus categorías y definiciones, bajo la suposición, en gran medida ingenua, de que los instrumentos de la mente tienen una realidad más verdadera, clara y evidente que la realidad misma, y por ende, que ésta se ajusta y adecua a ellos sin ninguna dificultad de principio, como si estuviera hecha para ellos. Así entendida, la metafísica se encuentra directamente emparentada, desde Platón, con el “idealismo”, esto es, con una sobrevaloración de los elementos ideales sobre los elementos reales, o bien, en su extremo, con una absolutización de la dimensión ideal (eidética, mental, subjetiva, lingüística, etcétera). También puede observarse el compromiso de la metafísica con una postura “humanista” (antropocéntrica) en la medida que, a la vez, la metafísica privilegia en el ser humano una dimensión espiritual pura y abstracta. De ahí que una propuesta de superación de la metafísica (y de la violencia) tenga que seguir la vía de una concepción ontológico-realista y, en principio, no-humanista. En cuanto *ontológica*, nuestra crítica de la metafísica se distingue de las posiciones empiristas o fenomenológicas; en cuanto *realista* se distingue de las concepciones vitalistas y anti-racionalistas como las de Nietzsche o Bergson; y en cuanto *no-humanista* se distingue del existencialismo, la teoría crítica (marxismo y racionalismo comunicativo) y el individualismo posmoderno. Definiremos más adelante en qué ha de consistir la concepción que defendemos.

Para mayor abundamiento, la metafísica lleva a cabo su operación de negación de la realidad tal cual a través de las siguientes categorías, los presupuestos básicos de toda visión metafísica:

1.- Totalidad. El supuesto metafísico más común es la idea de que la realidad o el mundo conforman una totalidad o un todo existente y, por ende, aprehensible por el pensamiento. La refutación de este supuesto es, ante todo, lógica: el *todo* de lo que existe no puede existir porque crearía una paradoja: ese todo tendría que pertenecer a sí mismo o, bien, existir en “ningún lugar”, es decir, no existir. La idea del todo es una ilusión natural de la mente humana, pero es insostenible con poco que la analicemos reflexiva y críticamente. El todo, que es el presupuesto de todo lo que sabemos, no es objeto de saber⁴. Lo que existe y conocemos son entes, una multiplicidad de entes en diversos niveles y diversas modalidades de existencia. Cabe observar que el totalismo (o totalitarismo) metafísico tiene consecuencias relevantes en el campo socio-político, en el que, finalmente, se justifica y apuntala toda forma de totalitarismo político-social, es decir, todo orden social regido por un mecanismo de dominación y control cuasi-absoluto, donde la disidencia y la diferencia se encuentran perfectamente objetivadas (lo excluido de la totalidad) y contra las cuales ha de actuarse de forma implacable para lograr su marginación o eliminación definitiva⁵.

2.- Sustancialidad. Junto con la idea de totalidad, la metafísica se reconoce en la suposición de algún tipo de entidad sustancial, es decir, un ente que posee una identidad y una permanencia de suyo, una realidad sólida que escapa a todo devenir, cambio o relatividad. “Sustancializar”, “identificar”, es uno de los modos duros de ejercicio de la violencia metafísica. Consiste en reducir la complejidad de un existente a un único modo de ser. El sustancialismo metafísico también posee consecuencias político-sociales desastrosas. Es el sustento ideológico de toda mecánica de identificación de los sujetos sociales (individuales y grupales), que es una estrategia imprescindible en toda sociedad del control⁶, es decir, en toda sociedad donde la ideología de “la seguridad y el

⁴ De alguna forma, el *nuevo realismo* tiene como un presupuesto común la crítica de la idea de totalidad, así en el norteamericano Graham Harman, el francés Quentin Meillassoux, o el alemán Markus Gabriel. Éste último es quien ha expresado la escandalosa fórmula “el mundo no existe”. Ver: Markus Gabriel, *Why the world does not exist*, Cambridge: Polity Press, 2015 (Traducción al español: *Por qué el mundo no existe*, Barcelona: Pasado y Presente, 2015).

⁵ El señalamiento crítico de las implicaciones ideológico-políticas de la idea metafísica de totalidad como identidad fue hecho por la antigua Escuela de Frankfurt. Ver, particularmente, Theodor Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica del iluminismo*, Buenos Aires: Sur, 1969; y Theodor Adorno, *Dialéctica negativa*, Madrid: Taurus, 1975.

⁶ Téngase en cuenta aquí todo el famoso análisis foucaultiano del saber como instrumento del poder. Ver de Gilles Deleuze, *Foucault*, Barcelona: Paidós, 1987.

orden” es utilizada como instrumento para el mantenimiento de relaciones de dominación y de disminución de las potencias y los derechos de los ciudadanos que la conforman. Desde el punto de vista cultural, la categoría de sustancialidad está a la base de todas las concepciones de la identidad colectiva como una fórmula fija, esencial, inmutable, y que justifica formas de opresión en el interior de las diversas colectividades humanas. Pero también se da lo contrario. Las operadores de identificación y sustancialización sirven a la dominación de una cultura sobre otras, o de una cultura hegemónica sobre la subalternas (configurando todas las formas de racismo y clasismo que acompañan ideológicamente las políticas de dominación)⁷.

3.- Necesidad. La idea metafísica más fuerte, y aparentemente insuperable en la mente humana, es la de “orden necesario”, esto es, la suposición de que existe un modo y no otro en el que las cosas son y pueden ser. Más todavía, la suposición de que existe, más allá de la contingencia de la existencia, un “ente necesario”, que se define a sí mismo y define para el mundo lo que puede y debe ser (como causa necesaria de lo que existe). No obstante, como argumenta Quentin Meillassoux⁸, la idea de ente necesario, y en general la idea o suposición de “necesidad absoluta”, conlleva también, al igual que la idea de totalidad, un desfase lógico, una contradicción lógica. Un “ser necesario” es aquel que puede ser al mismo tiempo dos cosas distintas, A y –A, es decir, que puede ser contradictorio. Pero un ente contradictorio es, por definición, un ente inexistente. Por ende, Dios no existe. *Pues si Dios existiera sería un ente (sólo existen entes), y si fuera un ente, entonces no sería Dios.* En este sentido, la idea metafísico-teológica de Dios opera igual que las otras ideas metafísicas, como una forma de violencia –por eso Gianni Vattimo proponía en algún momento como alternativa para nuestro tiempo una religiosidad (cristiana) no metafísica ni

⁷ Aunque se ha considerado a Luis Villoro un defensor de la identidad cultural (o identitarismo comunitario), él en realidad es un crítico de la idea de identidad; en todo caso, lo que él propone es una concepción crítica de la identidad cultural en el marco de una teoría general de la ideología y la dominación. Cf. Luis Villoro, *Estado plural, pluralidad de culturas*, México: Paidós, 1998, particularmente el ensayo “Sobre la identidad de los pueblos”, pp. 63-78.

⁸ Cf. el texto que provocó el surgimiento del nuevo realismo: Quentin Meillassoux, *Después de la finitud...*, *Op. cit.*, pp. 53 y ss.

teológica⁹, o bien, como han dicho otros, una espiritualidad sin Dios. No obstante, el asunto es más complejo. No se trata meramente de formar ahora la iglesia de los ateos, o de que los ateos formen una comunidad y tengan hasta su canal de televisión (como está sucediendo en Estados Unidos). El ateísmo simplón y ramplón plantea un problema semejante al de la religión, y también puede convertirse en una metafísica impositiva. Abundaremos adelante sobre esta observación.

En fin, *totalidad, sustancialidad y necesidad* conforman el esquema del pensamiento metafísico en cuanto pensamiento contra *la realidad, la contingencia y la libertad*: los temas de una nueva ontología, realista y contra-metafísica.

A lo largo de la historia la violencia de la metafísica se ha presentado bajo la forma sobre todo de un pensamiento sobre-determinista o pre-determinista: esto es, bajo la idea de que lo que existe –el mundo, el universo y la acción humana– se encuentra determinado (incluso: totalmente determinado) y, por ende, limitado en cuanto a sus posibilidades de innovación y creatividad. Podemos señalar tres grandes formas de la metafísica de la predeterminación (o predestinación). Son los tres designios metafísicos que nos han acompañado y definido en la historia.

- 1) El designio metafísico-teológico (religioso).
- 2) El designio científicista-naturalista (ateo).
- 3) El designio humanista-prometeico (nihilista).

Explicaremos ahora cada uno.

1) El designio metafísico-teológico.

Es la suposición de que existe un Dios que es la causa y razón del universo, de todo lo que existe y que señala posibilidades y deberes para la vida humana, por ende, que pone límites a la libertad y al deseo humano. Esta creencia se sostiene no solamente aún su contradictoriedad lógica, sino aún su contradictoriedad moral –lo que es peor. Esta se refiere al hecho, muy discutido pero al fin irresuelto en el discurso teológico, de la contradicción que hay en la suposición de que existe un ser

⁹ Cf. Gianni Vattimo, *Creer que se cree*, Barcelona: Paidós, 1996; y *Después de la cristiandad. Por un cristianismo no religioso*, Barcelona: Paidós, 2003.

absoluto, un Dios, y a la vez, en la constatación de que existe el mal en el mundo –el mal en sus formas radicales, como la muerte terrible de inocentes y las formas de injusticia y destrucción más ominosas, para lo cual la única respuesta de la religión es que la voluntad divina es inescrutable (por no decir absurda o malvada)¹⁰.

2) El diseño científicista-naturalista.

El pensamiento moderno, como sabemos, se aleja en general de la centralidad de Dios (teocentrismo), pero lo que pone en su lugar deja mucho que desear. Se ofrece la idea de que la pre-determinación ya no es operada por una voluntad divina (buena y santa, supuestamente) sino por los mecanismos de la naturaleza, estructurados en Leyes universales e incuestionables. El problema no es criticar la imagen que la ciencia nos da sino la suposición de que esa es la única imagen correcta y válida de la realidad. Y, en general, el hecho de que la ideología científicista nos impone la misma suposición de la “necesidad” pero en la forma de un proceso supuestamente objetivo y fatalmente realizado. Esto es peor que la concepción metafísica-teológica, pues mientras ésta nos dice, al fin, que hay que “creer” en la necesidad, la ciencia nos dice que la “necesidad” está firmemente comprobada. Toda cuestión acerca de valores, de posibilidades, de sentido y de la misma libertad queda eliminada desde la visión científicista. Hasta qué punto la propia ciencia posee, en cuanto a sus supuestos, una contextura ideológica y metafísica, es cosa que sospechamos pero no nos atrevemos a afirmar. Lo que sí parece que no es casualidad es que el pensamiento científicista vaya junto con el sistema capitalista, es decir, con una sociedad que practica una concepción materialista del mundo (materialismo vulgar), donde sólo operan el dinero, el cálculo egoísta, el deseo de posesión y, al fin, el sinsentido, la violencia y la muerte. La ideología científicista es la ideología que legitima y sostiene la sociedad capitalista tardía.

¹⁰ De ahí la escandalosa afirmación de Meillassoux de que “*creer que Dios existe*” es la peor blasfemia. Para él, la única afirmación religiosa congruente y sería consistiría en “*creer que Dios no existe*”, o al menos, “*que no existe todavía*”. A pesar de su carácter escandaloso esta afirmación tiene algunos antecedentes en la tradición de la teología negativa, en algunas formulaciones del pensamiento oriental y en algunos teólogos-filósofos del siglo XX, como, por mencionar alguno, el teólogo y filósofo protestante Dietrich Bonhoeffer. Cfr. de Quentin Meillassoux, “*Deuil à venir, dieu à venir*”, *Critique*, /1-2 (n° 704-705): 105-115.

3) El designio humanista-prometeico.

Frente a los dos designios anteriores, desde los albores de la modernidad y hasta nuestros días (pasando por el marxismo, el existencialismo, el posmodernismo) se ha conformado la alternativa “humanista”, es decir, la suposición metafísica acerca de la humanidad como una realidad que crea su propia necesidad desde la voluntad y un supuesto poder ilimitado, un deseo de ser que se sostiene a sí mismo y se cree capaz de lograr lo que sea, a costa de lo que sea¹¹. El humanismo es la última forma de la violencia metafísica. Declara al humano como el sustituto de Dios. Al no fundar su decisión más que en su puro deseo, el humanismo prometeico puede llegar a las peores actuaciones y a las posiciones más destructivas y negativas¹². Es el reino del sinsentido y de la sinrazón. El imperio del deseo. Un deseo que nada lo funda y que acaba siendo al fin sólo deseo de nada. En la medida que se desentiende de la primacía de la ontología en el pensamiento y en la medida que denuncia todo acto racional de fundamentación como espurio (que sólo acepta una auto-fundamentación), el humanismo, en su versión posmoderna, se convierte en una vía al nihilismo y, a veces, a la simple autodestrucción. En este sentido, el humanismo tampoco es una solución, una vía consistente e interesante para tomar.

2. Hacia la no violencia. Nuevo realismo y ontología de la contingencia.

Una nueva ontología –la del “nuevo realismo”–, al contrario de la metafísica, consiste en asumir la realidad como tal, es decir, aceptando que no hay unidad, ni totalidad, ni sustancialidad, ni necesidad. No hay, pues, razón (o una razón) de la existencia. Así, el principio del nuevo realismo es bien la absoluta contingencia de lo que existe (Meillassoux) o bien la inexistencia de una totalidad, de un mundo (Markus Gabriel), esto es, la pluralidad indefinida de lo real en la forma de campos de sentido diversos sometidos a una contingencia básica. Podemos puntualizar la propuesta general de

¹¹ Para un diagnóstico general sobre el pensamiento moderno y posmoderno, cf. Luis Villoro, *El pensamiento moderno. La filosofía del renacimiento*, México: FCE, 1992.

¹² Para una reflexión sobre el humanismo, sus límites y posibilidades actuales, Cf. Mario Teodoro Ramírez, *Humanismo para una nueva época. Nuevos ensayos sobre el pensamiento de Luis Villoro*, México: Siglo XXI, 2011.

una ontología de lo real en el siguiente orden (donde retomamos tesis de algunos conocidos filósofos del siglo XX previos al nuevo realismo pero que apuntan hacia esta concepción).

1.- Ontología democrática. La ontología ha tenido de suyo, desde sus inicios en el pensamiento griego, un significado radical: la disposición del pensamiento humano a pensar más allá de sí mismo, a superar los límites “*humanos, demasiado humanos*” de nuestras estructuras lingüísticas y conceptuales, es ensayar la posibilidad de un pensamiento ahumano, o de lo inhumano del Ser, es la disposición a captar el *acontecimiento* del Ser con toda su posible carga terrible, amoral, destructora incluso (son sintomáticos los ejemplos deleuzianos del ser como “acontecimiento”: la herida, la batalla, la muerte¹³). De ahí que la condición de un pensamiento ontológico no sea sólo algo intelectual sino también algo que tiene que ver con un estado de ánimo, el de la valiente neutralización emocional, la puesta en suspenso de la “*subjetividad*” en general, para que lo que “*es*” se muestre tal cual es. Como sabemos, el estoico es el personaje filosófico de esa disposición, una forma de conducirse, una ética, que se sigue inmediatamente de una ontología, pero que es a la vez su condición.¹⁴

En segundo lugar, el pensamiento ontológico implica directamente un principio político democrático; al hablar del ser en cuanto ser, bajo una concepción estrictamente de *univocidad ontológica*, estamos asumiendo una noción de igualdad ontológica originaria (isonomía ontológica), es decir, según la consideración de que no hay jerarquía ni equivocidad ontológica: todos los seres son igualmente seres, todos los entes son igualmente entes (inmanentismo total)¹⁵. Esta suposición pone las bases trascendentales de una “*anarquía soberana*” (o una “*anarquía coronada*”, según la expresión de Deleuze¹⁶) como principio de una política democrática radical¹⁷.

¹³ Cf. Gilles Deleuze, *Lógica del sentido*, Madrid: Paidós, 1989.

¹⁴ Esta es la manera como Gilles Deleuze interpreta el pensamiento de Nietzsche (el “*amor fati*”) en su texto ya clásico de *Nietzsche y la filosofía*, Madrid: Anagrama, 1971.

¹⁵ Con estas palabras, un canto a la univocidad del ser, a la inmanencia y a las multiplicidades, concluye Deleuze su libro *Diferencia y repetición*: “*Una sola y misma voz para todo lo múltiple de las mil vías, un solo y mismo océano para todas las gotas, un solo clamor del Ser para todos los entes. A condición de haber alcanzado para cada ente, para cada gota y en cada vía, el estado de exceso, es decir, la diferencia que los desplaza y los disfraza, y los hace retornar, girando sobre su extremo móvil*”. Gilles Deleuze, *Diferencia y repetición*, Madrid: Amorrortu, 1987, p. 446.

¹⁶ Gilles Deleuze, *Diferencia y repetición*, *op. cit.*, p. 80.

Bajo este punto de vista, Ontología y Democracia se inter-constituyen. Podemos hablar de una democracia ontológica, esto es, de una democracia que se funda en la consistencia mismo del ente, de lo que existe, más allá de toda conceptualización política, ideológica o moral, más allá de toda jerarquía social, de toda relación de oposición o exclusión: *todos somos iguales*; ninguna desigualdad, ningún trato desigual puede justificarse desde que nos colocamos en la desnuda perspectiva ontológica. Pero podemos hablar también de una ontología democrática, es decir, de una filosofía ontológica para la cual todo lo que existe tiene el mismo rango de ser y la misma dignidad. La noción de igualdad se generaliza desde el plano únicamente social-humano al plano general del universo, de todos los seres animados e inanimados. Todos los objetos son igualmente interesantes desde esta perspectiva, no hay ya un privilegio del punto de vista humano. Se ha llegado a hablar incluso de una “democracia de los objetos”¹⁸.

2.- Principio de irrazón. El gran principio de una ontología realista es el *principio de irrazón*. Al contrario del clásico y primordial principio de razón suficiente de toda la metafísica tradicional, el principio de irrazón, tal como lo formula Quentin Meillassoux, sostiene que no hay ninguna razón o causa necesaria en todo lo que existe, es decir, que en el reino del ser en cuanto ser reina la contingencia absoluta, el Hipercaos o supercaos, lo que no excluye la posibilidad de regularidades no absolutas¹⁹. Cabe señalar que este principio se encuentra justificado de forma lógico-especulativa, esto es, no se funda en alguna forma de “experiencia” (intelectual, empírica o científico-metódica). De acuerdo con Meillassoux, el principio de la contingencia absoluta de lo que existe se fundamenta en la consideración de que la existencia, en cuanto sometida a la temporalidad, solamente puede ser contingente. Existir es existir en el tiempo, y éste es un principio sintético *a priori*, por ende, es una *verdad absoluta*, a la vez racional y objetiva. Afirmar la

¹⁷ Sobre la concepción filosófica de una democracia radical (ontológica) ver: Giorgio Agamben, *La comunidad que viene*, Valencia: Pre-textos, 2006; Jacques Rancière, *El odio a la democracia*, Buenos Aires: 2007; Jean-Luc Nancy, *La verdad de la democracia*, Buenos Aires: Amorrortu, 2009.

¹⁸ Cf. Lévy R. Bryant, *The democracy of objects*, Ann Arbor: University of Michigan Library, 2011. Ver también la obra de Graham Harman, representante norteamericano del nuevo realismo, particularmente: *The quadruple object*, Washington: Zero Books, 2011; y *Hacia el nuevo realismo*, Buenos Aires: Caja negra, 2015.

¹⁹ Meillassoux, *Después de la finitud...*, *op. cit.*, pp. 133 y ss.

contingencia ontológica del mundo no es una posición anti-racionalista sino al contrario: se trata de la más alta forma de racionalidad, la más pura forma de la razón. Ser racional no es imponer o dar un sentido a lo que existe sino asumir y aceptar que el ser es sin sentido o sin razón. Por difícil que parezca, asumir la *irrazón* no conduce a un quietismo a un nihilismo sino a la posibilidad de un libre pensar y actuar para los seres humanos. La racionalidad de nuestro actuar y de nuestras decisiones éticas queda así posibilitada en la medida que podemos fundamentar en el Ser lo que queremos y debemos, pues el Ser, en cuanto contingencia absoluta, es precisamente lo que justifica y da lugar a la libertad de nuestras elecciones y a la posibilidad *real* y no sólo ilusoria de un vivir ético. De alguna manera, una concepción ontológica de la contingencia absoluta ya es una *ontología de la libertad*, al menos, de su absoluta no imposibilidad²⁰.

3.- Ontología pluralista. Otro principio ontológico del nuevo realismo es el formulado por el filósofo alemán Markus Gabriel. Según su argumentación, una ontología realista es una ontología pluralista, un nihilismo meta-metafísico, cuya afirmación central es que “*el mundo no existe*”, esto es, que no existe la totalidad de todo lo que existe ni tampoco una forma básica de existencia (el universo físico) de la que se derivarían todas las demás o que se definirían como pertenecientes a un mundo irreal, subjetivo, el “mundo interno”. Si no hay mundo externo, tampoco hay mundo interno²¹. Lo que existe es una pluralidad transfinita y no totalizable de campos de sentido. Un campo de sentido es el lugar de aparición de los objetos, y de este modo es que podemos decir de tales objetos que existen. Ahora bien, en contra de lo que parece, los campos de sentido son estructuras o condiciones ontológicas, no están determinados por algo “subjetivo”, existen como tales independientemente del sujeto. Gabriel insiste en que no existe el campo de sentido de todos los campos de sentido²².

²⁰ Para un claro antecedente de una concepción ontológica de la libertad, cf. Jean-Luc Nancy, *La experiencia de la libertad*, Barcelona: Paidós, 1996.

²¹ Cf. Markus Gabriel, “Neutral Realism”, *The monist*, 2015, 98, 181–196.

²² Cf. Markus Gabriel, *Fields of sense. A New Realist Ontology*, Edinburgh: Edinburg University Press, 2015; y *Transcendental Ontology. Essays in German Idealism*, London: Bloomsbury, 2011.

En general, el nuevo realismo ha venido a cuestionar las supuestos más comunes del pensamiento moderno, como la dualidad subjetivo-objetivo. El filósofo norteamericano Graham Harman propone una Ontología orientada a objetos, donde, al contrario de toda la tradición moderna, la filosofía da una preeminencia total al objeto, asumiendo a la vez que existen muchos, infinidad de objetos, más allá de los que el orden epistemológico establecido determina como tales. Objetos son los típicos objetos de “tamaño medio” (ejemplos clásicos de la ontología tradicional): la silla, el cenicero, el árbol, etc. Pero objetos son también las cosas sumidas en los abismos oceánicos, una tormenta perfecta, la Unión Europea, un equipo de fútbol, los restos de un cadáver a la intemperie, una partícula de polvo, un quark, el dragón de la suerte, una galaxia lejana... ¿Y el sujeto humano? Él también es un objeto, uno entre tantos otros, relacionado con cualesquier otros, sin ningún privilegio especial. En todo caso, Harman propone sustituir la dupla sujeto-objeto por la dualidad objeto real (que existe independientemente de nosotros y, heideggerianamente, se retrotrae a toda presencia) y objeto sensual (la figura o apariencia que cada objeto ofrece a otros, sean seres humanos o seres cualesquiera)²³. De esta manera, la ontología pluralista de Harman nos aleja definitivamente de cualquier antropocentrismo, de cualquier “humanismo” egocéntrico y egolátrico, humanismo que según observaba ya Jean-Luc Nancy es, al fin, el núcleo o la razón de toda significación metafísica²⁴.

3. Conclusión: Ontología e interculturalidad.

Como habíamos adelantado, el objetivo de una ontología de lo real, de la contingencia, es superar la metafísica y, por ende, su carácter impositivo, autoritario y totalitario, o, al menos, la manera en que el discurso metafísico legitima las formas sociales y prácticas del autoritarismo y el

²³ Cfr. Graham Harman, “The road of objects”, *continent.3.1* (2011):171-179; en español: “El camino a los objetos”, traducción de Ilbel Ramírez Gómez, en: Mario Teodoro Ramírez, *El nuevo realismo...*, *op cit.*, pp. 170-192.

²⁴ La metafísica consiste en la reducción del sentido del ser a una significación, a una representación y, por ende, al sujeto que opera la representación. Cfr. Jean-Luc Nancy, *El olvido de la filosofía*, Madrid: Arena, 2003, p. 44. Para Nancy el sentido del mundo, el sentido de la existencia es (están en) la propia existencia; el sentido no está separado de la existencia en su exterioridad, incluso en su materialidad. Esto implica, claramente, pensar más allá del *Dasein*, es decir, de Heidegger.

totalitarismo. De esta manera, una perspectiva ontológico-realista radical funda las posibilidades de la asunción radical de la democracia como el régimen político de la contingencia y la pluralidad, por ende, como el régimen que lleva en su núcleo la tarea de disolución de todo poder de dominación y toda forma de ideología, esto es, de todo intento de sobreponer el Estado a la sociedad. En esta medida puede fundarse filosófica y éticamente una práctica y una vida en común más allá de la violencia, o donde la violencia ya no puede presumir de ningún tipo de justificación o legitimación. Desfundar la violencia es el camino para un pensamiento sin violencia, que a su vez es el camino para una vida en paz y para la paz. Al fin, se trataría para el humano de hacer las paces con el Ser tal cual es (de transitar, como dice Markus Gabriel, de una “conciencia autónoma” a una “conciencia ontónoma”²⁵). De todo lo anterior se derivarían otras consecuencias en los planos éticos, estéticos, políticos, culturales, epistemológicos, etcétera. Nos interesa hacer algún comentario sobre las implicaciones de este planteamiento para el campo de las relaciones interculturales.

En general, la dominación de unas culturas sobre otras se ha basado precisamente en que la cultura dominante asume una metafísica de la violencia y una metafísica violenta. El “ser necesario”, el totalismo y el sustancialismo funcionan como mecanismos de justificación y legitimación del dominio cultural, y a la vez, a través de mecanismos prácticos-ideológicos, como instrumentos para producir y reproducir las relaciones de dominación establecidas. A la forma de pensar metafísica corresponde precisamente una forma monológica y monocultural de pensar. Se asume que existe una “Cultura” única o básica, una cultura esencial y bajo el signo de la necesidad, cuya misión es, al fin, colonizar a todas las demás, convertirlas, diluirlas o incluso, si es el caso de que persistan en su diferencialismo, destruirlas.

A una metafísica mono-culturalista se opondría una ontología pluri-culturalista e interculturalista. Dos serían sus principios: no existe necesidad en el campo cultural (ni en ningún campo), las culturas son productos contingentes de la ontológicamente contingente historia humana (que es prolongación de la contingencia ontológica de todo lo que existe), no hay proceso

²⁵ Cf. Markus Gabriel, “A ideia de Deus em Hegel”, *Aurora* (Curitiba), v. 23, n. 33 (2011), p. 537.

necesario en ninguna cultura y ninguna puede plantearse como la más “necesaria”²⁶. Por ende, segundo principio, la pluralidad cultural es una expresión ontológica, un rasgo de la pluralidad que caracteriza todo lo que existe.

Tanto desde el punto de vista cultural, como desde el punto de vista de la vida individual, y humana en todos los aspectos, queda cuestionada toda estrategia de imposición, dominación o control que se crea justificada en algún tipo de concepción filosófico-general (metafísica). El principio de la contingencia y el de la pluralidad, en cuanto principios ontológicos, nos abren a la posibilidad de una praxis de la libertad sin restricción y de la responsabilidad sin atenuantes, de cada cual y en cada situación. En general, nos abren a la posibilidad de una *humildad* esencial de la conciencia humana ante la realidad, la naturaleza y el cosmos. No hay nada que garantice racionalmente que los humanos somos un ente privilegiado en la realidad. Nuestro antropomorfismo es un defecto cognoscitivo que debemos siempre buscar superar y no usarlo abusivamente para justificar el acendrado antropocentrismo. En todo caso, si resta una *dignidad humana* incuestionable es la de un ser que es capaz de asumir valerosamente esa verdad eterna y esta forma superior de razón: *que no hay nada necesario*, que todo es contingente, sin-razón y sin-sentido, y que nuestro ser no es sólo lo que “queramos” hacer de él sino lo que realmente “podamos” hacer de él, en función de las condiciones ontológicas de nuestra libertad, bajo una perspectiva que es realista pero no determinista, que es racional pero no autoritaria, que es humana pero no humanista, que es ontológica pero nunca cerrada o acabada.

Bibliografía citada.

Adorno, T. y Horkheimer, M. *Dialéctica del iluminismo*, Buenos Aires: Sur, 1969.

Adorno, T. *Dialéctica negativa*, Madrid: Taurus, 1975.

Agamben, G. *La comunidad que viene*, Valencia: Pre-textos, 2006;

Bryant, L. R. *The democracy of objects*, Ann Arbor: University of Michigan Library, 2011.

Deleuze, G. *Diferencia y repetición*, Madrid: Amorrortu, 1987-

²⁶ Cf. Mario Teodoro Ramírez, *Filosofía culturalista*, Morelia: Gobierno del Estado de Michoacán, 2007.

- _____ *Foucault*, Barcelona: Paidós, 1987.
- _____ *Lógica del sentido*, Madrid: Paidós, 1989.
- _____ *Nietzsche y la filosofía*, Madrid: Anagrama, 1971.
- Derrida, J. *La escritura y la diferencia*, Barcelona: Anthropos, 1989.
- Gabriel, M. *Fields of sense. A New Realist Ontology*, Edinburgh: Edinburg University Press, 2015
- _____ "A ideia de Deus em Hegel", *Aurora* (Curitiba), v. 23, n. 33 (2011).
- _____ "Neutral Realism", *The monist*, 2015, 98, 181–196.
- _____ *Transcendental Ontology. Essays in German Idealism*, London: Bloomsbury, 2011.
- _____ *Why the world does not exist*, Cambridge, Polity Press, 2015 (Traducción al español: *Por qué el mundo no existe*, Barcelona: Pasado y Presente, 2015).
- Harman, G. "The road of objects", *continent.3.1* (2011): 171-179.
- _____ *The quadruple object*, Washington: Zero Books, 2011.
- _____ *Hacia el nuevo realismo*, Buenos Aires: Caja negra, 2015.
- Levinas, E. *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca: Sígueme, 1977.
- _____ *Humanismo del otro hombre*, México: Siglo XXI, 1974.
- Meillassoux, Q. "Deuil à venir, dieu à venir", *Critique*, /1-2 (n° 704-705): 105-115.
- _____ *Después de la finitud. Ensayo sobre la necesidad de la contingencia*, Buenos Aires: Caja Negra, 2015.
- Nancy, J. *La experiencia de la libertad*, Barcelona: Paidós, 1996.
- _____ *El olvido de la filosofía*, Madrid: Arena, 2003.
- _____ *La verdad de la democracia*, Buenos Aires: Amorrortu, 2009.
- Ramírez, M. T. *Filosofía culturalista*, Morelia, Gobierno del Estado de Michoacán, 2007.
- _____ *Humanismo para una nueva época. Nuevos ensayos sobre el pensamiento de Luis Villoro*, México: Siglo XXI, 2011.
- Rancière, J. *El odio a la democracia*, Buenos Aires: Amorrortu, 2007;
- Vattimo, *Después de la cristiandad. Por un cristianismo no religioso*, Barcelona: Paidós, 2003.
- _____ *Crear que se cree*, Barcelona: Paidós, 1996.

Villoro, L. *El pensamiento moderno. La filosofía del renacimiento*, México: FCE, 1992.

_____ *Estado plural, pluralidad de culturas*, México: Paidós, 1998.